This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

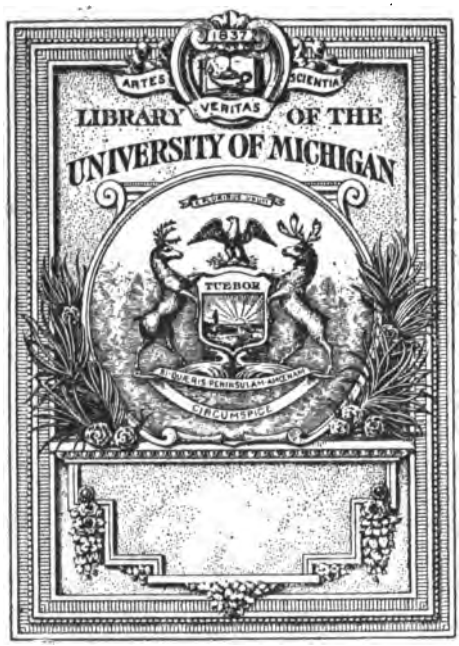
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

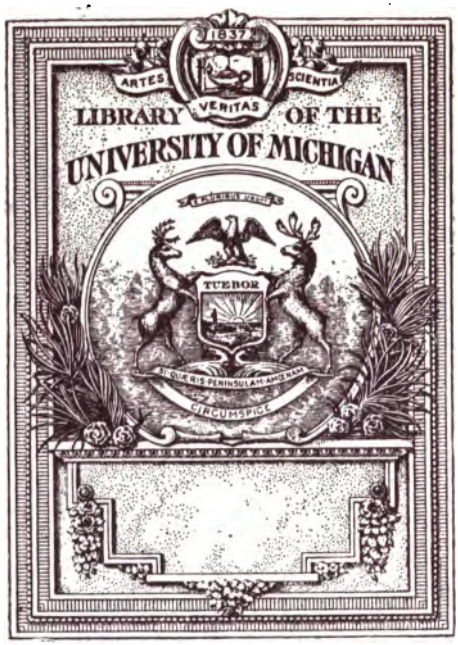
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

BJ
1253
.C22


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

BJ
1253
.C22

Kritik

der

praktischen christlichen

Religionslehre

von

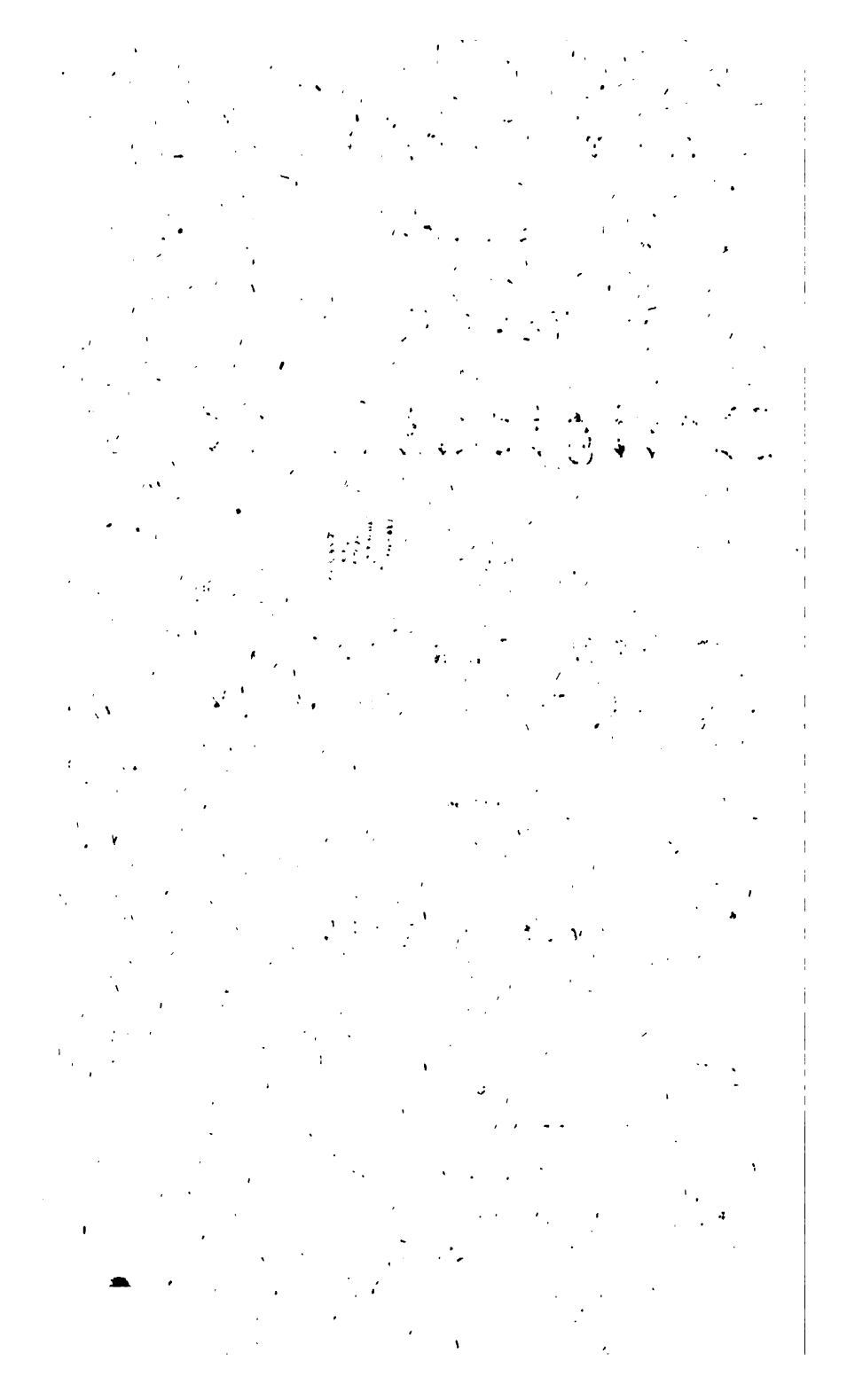
G. Ch. Cannabich,

Kirchenrathe und Superintendenten in Sondershausen.

Zweiter Theil.

Leipzig, 1811.

Bei Johann Ambrosius Barth.



Vorbericht.

Dieſer zweite Theil enthält die allgemeinen Pflichten gegen uns und andere Menſchen, und iſt alſo ganz praktiſch, und um ſo wichtiger, je allgemeiner das Intereſſe iſt. Der dritte Theil wird die beſondern Pflichten, nach den verſchiedenen Verhältniſſen der Menſchen zu einander, und die Pflichten in Anſehung der Thiere; zugleich auch die Mittel begreifen, die zur Beobachtung dieſer Pflichten fähig und geſchickt machen können.

Daß dem Verfaſſer auch bei dieſem Theile, wie bei dem erſten, die Liebe zur Wahrheit und zum Guten geleitet habe, wird jeder unbefangne Leſer leicht einſehen können, der die beſcheidene Freimüthigkeit bemerkt, die ſich der Verfaſſer erlaubt hat. Möge die Erwartung einer günſtigen Aufnahme des Werks den Verfaſſer nicht täuſchen! die einzige und ſchönſte Belohnung für ihn.

Indem ich dieſes ſchrieb, kam mir eine Recenſion des erſten Theils dieſer Kritik in die Hände, die ſo wenig ſchonend abgefaßt iſt, daß ſie vielmehr von lauter Bitterkeit und Animoſität zeugt. Sie iſt in der 202ten Nummer der Jen. allgem. Lit. Zeit. enthalten, und verräth einen Recenſenten, der für ſeine Philoſophie und Theologie ſo eingenommen iſt, daß er ſie für die einzige Wahre hält, und keine andere neben ihr leiden kann, und, von ihr aufgeblaſen, diktatoriſch abſpricht. Zugleich verräth ſie einen Mann, der bloß geneigt iſt, zu tadeln, und wenn er loben will, das Lob ſogleich durch gewiſſe Einſchränkungen wieder zurücknimmt, gleich als ob es ihm nicht möglich ſey, etwas zu loben, ohne es zu tadeln. Endlich zeigt ſie auch einen Mann an, der ſich, in dunkele Worte verhüllt, das Anſehn eines großen und tief denkenden

Philoſophen geben will; aber nur Nachbeter einer gewiſſen beliebten Philoſophie, und in der Theologie noch ſo wenig aufgeklärt iſt, oder ſeyn will, daß er ſogar auch die unverdaulichſten dogmatiſchen Brocken aufnimmt, und wacht, daß davon auch nicht eine Krume verlohren gehe. Zum Belege davon diene folgendes: Er will erklären, wie eine Kritik der praktiſchen chriſtlichen Religionslehre beſchaffen ſeyn müſſe, und ſagt: eine ſolche Kritik müſſe von gründlicher Kritik aller menſchlichen Sittenlehre überhaupt ausgehen — (Hier fragt ſichs: giebt es denn mehr, als Eine menſchliche Sittenlehre, daß er ſagt, aller menſchlichen Sittenlehre? oder ſoll das Wort „aller" die Sittenlehre aller Menſchen anzeigen? Da möchte wohl der Philoſoph einen ſchweren Stand haben, wenn er Nachricht davon einziehen ſollte) und tief in den ſittlichen Geiſt des Chriſtenthums eindringen, die ſein Verhältniß zu dem Zweck und Weſen dieſer Religionsverfaſſung (vermuthlich wollte er Religionslehre ſagen) im Ganzen, und zu der ſittlichen Natur und Beſtimmung des Menſchen ſowohl überhaupt, als auf den verſchiedenen Stufen der ſittlichen Entwickelung und Ausbildung deſſelben insbeſondere ergründen, und dadurch allem ſowohl wiſſenſchaftlichen als praktiſchen Gebrauche dieſer Lehre Ziel und Richtſchnur beſtimmen — (doch wohl nicht ſo, daß ferner keine Unterſuchung darüber nöthig und möglich ſey, und daß bei einer ſolchen idealiſchen Kritik, wie Er ſie ſich denkt, alle Unterſuchung hinfort geſchloſſen ſey? dachten und denken wohl die kritiſchen Philoſophen ſo? Und iſt das Reich der Wahrheit ſo beſchränkt, daß man darin ans Ziel kommen und ſagen kann, ſo weit, und weiter nicht? Und wenn noch tauſend Kritiken geſchrieben werden, und der Recenſent die Seinige noch hinzufügen wollte, ſo würden wir doch nicht am Ziel in dem Reiche der Wahr-

heit seyn. Man kann von einer Kritik billig nicht mehr verlangen, als unpartheiisches Forschen nach Wahrheit, genaue Entwickelung der Begriffe, reine Auffassung der Lehren und freimüthige Darstellung derselben; und bei der Meinigen, welche eine Lektüre für denkende Köpfe auch unter den Laien seyn sollte, faßliche und praktische Darstellung derselben. Daher durfte meine Kritik kein trockenes Lehrbuch und keine philosophische Phraseologie, sondern mußte ein verständlich geschriebenes Buch seyn.)

Ob es mir gelungen ist, diesen Zweck zu erreichen, ist eine andere Sache, darüber sich der Recensent nicht verbreitet hat, dem es bloß gefiel, sich in allgemeinen, philosophisch seyn sollenden Sätzen herumzutummeln, wozu sogleich die unmittelbar darauf folgenden gehören: Unbefangene genialisch-historische Schriftauslegung, sagt er, ist eine der ersten wesentlichen und unerläßlichen Forderungen an den Urheber eines solchen Unternehmens — (Wie kommt denn das Genialische in die Schriftauslegung? Ist dieß etwa ein Druckfehler? Ich kenne zwar eine grammatisch-historische, aber keine genialische. Die Genialische möchte wohl sehr willkührlich und genieartig seyn, welche wir vor der Hand noch verbitten wollen). Ferner werde erfordert, logische Bestimmtheit und Klarheit der sittlichen Grundbegriffe — (warum nur der Grundbegriffe und nicht zugleich auch der sittlichen Begriffe überhaupt, und der Begriffe von einzelnen moralischen Lehren und Pflichten besonders?) wissenschaftliche Konsequenz der Behauptungen (das Gegentheil davon in meiner Schrift ist in dieser Recension nicht gezeigt worden) und tiefe, vielseitige Kenntniß der moralischen Natur des Menschen. (Das Wort tief kann heißen, was gelehrt aussieht, und in unverständlichen Phrasen sich ausspricht; in diesem Sinne ist die Kenntniß des Recensenten tief. Es kann aber auch heißen, was gründlich, wohl durchdacht und mit

Vernunftgründen sattsam unterstützt ist. Und diese Kenntniß ist es, wornach der Verfasser strebt, und die er durch dieses Buch verbreiten wollte.)

Endlich will auch der Recensent dem Verfasser nicht zugeben, daß man bisher (nicht, wie dem Recensenten beliebt sich auszudrücken, in der neuesten Zeit, denn das ist mit dem bisher nicht ganz übereinstimmend) d. h. bis auf die gegenwärtige Zeit, in näherer Beziehung auf die vergangene, auf den praktischen Theil der christlichen Religionslehre weniger Fleiß gewendet habe, als bisher der Aufklärung ihrer theoretischen Lehrsätze gewidmet worden sey. Hier fragt der Recensent: wurde nicht biblische Moral eben so sorgfältig bearbeitet, wie biblische Dogmatik? That nicht Philosophie über das Sittliche in dem Menschen zur Würdigung und wissenschaftlichen Ausbildung des moralischen Inhalts der Schrift bis jetzt noch mehr, als von dieser Seite für Bildung einer christlichen Glaubenslehre zur Wissenschaft geschehen ist? Und hier werden Kant, Schleiermacher, Reinhard, J. W. Schmid, Krause — namentlich aufgeführet. Womit er zugleich erklären wollte, daß, nach solchen Werken, das Meinige überflüssig sey. Allein hat nicht jeder dieser Herren seine eigene Ansicht? Und ist mir nicht vergönnt, auch die Meinige zu haben und dem prüfenden Zeitgeiste vorzulegen? Ist jede Moral so unbefangen und freimüthig geschrieben, wie ich mich bei meiner Schrift zu schreiben bemüht habe? Ist mein in der Vorrede S. 5. angegebener Zweck von den ihrigen nicht verschieden? Und habe ich meine Behauptung S. 33 — 35 nicht historisch erwiesen? Man sieht, daß der Recensent nur Ursachen sucht, um meine Schrift herabzuwürdigen; und ich kann ihn fast errathen, und habe nicht undeutliche Indicia, daß der Recensent gerade derjenige ist, der keinem Gelehrten Gerechtigkeit widerfahren läßt, der Alles allein seyn und

als Orakel gelten will; ob er gleich weiter nichts, als ein Kantischer Nachbeter ist. —

Dieß vorausgeschickt, wollen wir nun den Mann aus seiner Recension näher kennen lernen. Ich folge ihm Schritt vor Schritt, denn es kann nicht schaden, daß ein muthwilliger Recensent gezüchtiget, und gleichsam an Pranger gestellt wird, nicht zu seiner Warnung, denn da ist nichts zu hoffen —

Quo semel est imbuta recens servabit odorem
Testa diu. —

sondern zur Warnung anderer Recensenten, denen vielleicht gleicher Recensenten-Kitzel ankommen möchte, Männer, die die Religion nicht von gestern her studiert haben, und in diesem Studium alt und grau geworden sind, öffentlich zu schanden machen zu wollen.

Der erste Theil des Werkes, sagt er, trägt zur tiefern Begründung der wissenschaftlichen Ausbildung und genauern Würdigung der christlichen Moral nicht das mindeste bei. — (Wo ist der Beweis? Auch habe ich die Moral nicht begründen wollen, die schon begründet ist, und ein anderer Grund kann nicht gelegt werden, als der in der moralischen oder vernünftigen Natur des Menschen schon liegt; das Geschäfte des kritischen Philosophen ist bloß, den Grund der Moral deutlich zu zeigen, ihr Princip hervorzuziehen, und ihre Lehren der strengsten Prüfung zu unterwerfen. Solche absprechende Recensionen, wie diese, sind keine Recensionen, sondern Pasquille. Der Recensent verbirgt sich, schilt aus seinem Hinterhalt wacker auf den Autor los, und giebt sich die Miene, als ob er der Mann sey, der alle jene Vorzüge besitze, und daß Er eigentlich ein solches Werk hätte schreiben sollen.)

Was ich in meiner Kritik, nach der Vorrede, zu leisten versprochen habe, das habe ich möglichst zu leisten gesucht, nemlich die Begriffe der praktischen christlichen Religionslehre genauer zu bestimmen, sorgfältiger zu un-

wickeln, freimüthig zu würdigen, und populär darzustellen. Tiefer kann auch wohl die Moral nicht begründet werden, als sie schon begründet ist, und es ist Prahlerei, wenn man in ihr etwas Neues entdecken will; neue Formeln und Ausdrücke können erfunden werden, aber nicht neue Gründe und Wahrheiten. Es ist genug, wenn das entdeckte und gefundene Wahre und Gute herausgehoben, von irrigen Darstellungen möglichst gesäubert und deutlich und faßlich dargestellt wird. Er fährt fort: Obgleich manches Einzelne Gute recht populär, d. h. weitschweifig, unbestimmt und ohne gründlichen Beweis darin gelehrt wird — (Soll dieß Spott seyn? Oder weiß es der Recensent nicht besser? Ist denn populär, weitschweifig und unbestimmt einerlei? Wenn es Spott ist, so sieht man den bitter bösen Mann, der auch nicht einmal die geringste Schonung einem Manne beweist, den Männer von Verdienst achten, und er hat sich dadurch selbst beschimpft und gebrandmarkt.) Er tritt nun näher zum Werke und sagt: Die Moral des Verfassers ist nicht rein philosophisch, weil es ihr an wissenschaftlicher Begründung durch einen, es sey rein vernünftigen oder eudämonistischen, Grundsatz gänzlich gebricht — (So wäre ich also von gar keinem Grundsatze bei meiner Philosophie ausgegangen, und ich habe mich doch darüber in der Einleitung umständlich verbreitet, den rein vernünftigen Grundsatz bei meiner Moral zum Grunde gelegt, ihn mit dem Eudämonistischen verbunden, und der Sittlichkeit erlaubt, auch einen Blick auf Glückseligkeit zu thun. Ist dieß ein Fehler? Und gehe ich bei meiner Kritik von keinem Grundsatze aus, weil ich beide Grundsätze der menschlichen Natur gemäß verbinde, und kein überspannter Philosoph seyn will, der mehr verspricht, als er leisten kann, als er oft selbst glaubt. Wie aber der Recensent durch die Grundlage eines bloß eudämonistischen Grundsatzes eine rein philosophische Mo-

ral begründen will, das überlasse ich seiner Philosophie —) nicht biblisch, weil der Verfasser kein Bedenken trägt, moralische Aussprüche eines Apostels Jesu, z. B. Jak. 2, 10. vergl. S. 81. 348. eigenmächtig zu tadeln und zu berichtigen. (Ich habe den Apostel nicht getadelt, sondern nur gesagt, er habe sich in jener Stelle wohl zu stark ausgedrückt, welches der Fall bei mehrern Stellen der Apostel ist. Waren denn die Apostel keine Menschen? Waren sie infallibel? Waren sie strenge Philosophen in ihren Ausdrücken? Konnten sie es seyn? Wollten sie es seyn? Sprachen sie nicht nach ihren jedesmaligen Gefühlen und Ansichten, und nach dem Zwecke ihrer Rede, der oft mehr Wärme als Licht erforderte? Wenn ich nun sage, daß Jakobus in jener Stelle sich wohl zu stark ausgedrückt habe, ist darum meine Kritik nicht biblisch? quae? qualis? quanta? So war also Luther auch wohl kein biblischer Theolog, der diese Epistel für gar keine eines Apostels erkannte, sie verwarf, und sie verächtlich eine stroherne (epistolam stramineam) nannte? Fiel dieß dem gelehrten Recensenten nicht ein? Macht denn Jakobus die ganze Bibel aus? Er hat auch nicht einmal den rechten Ausdruck ergriffen: biblisch; christlich sollte er sagen, denn mein Buch heißt ja nicht Kritik der praktischen biblischen Religionslehre, sondern der christlichen. Mit den Lehren und Grundsätzen des alten Testaments, welches doch auch zur Bibel gehört, hat diese Kritik nichts zu thun. Jetzt kommt er auf christlich und sagt: meine Kritik sey auch nicht christlich, aus dem oben angezeigten Grunde (so konnte er ja also biblisch weglassen und gleich christlich sagen; aber er wollte recht viel dagegen mit leeren Worten sagen) und weil sie von dem Glauben an Jesus, im ursprünglich christlichen Sinne, gänzlich getrennt, und dieser Glaube selbst als willkührlich und grundlos, mit einem Worte als bloßer Aberglau-

ke S. 216. vorgestellt wird. Was der Recensent für ein Sophist ist! Wer meine Lehren vom Glauben an Jesus liest, wird gewiß ganz anders urtheilen. Aber das ist der Fehler, mein Glaube an Jesus stimmt nicht mit dem seinigen überein, und darum ist meine Kritik nicht christlich. Man erstaune über den logischen Schluß! Er glaubt an eine stellvertretende Genugthuung, und diese glaube ich nicht — hinc illae lacrymae — Darum ist meine Kritik keine christliche; oho! War dieß der Glaube an Jesus im ursprünglichen christlichen Sinne? Und ist der Glaube an Jesus, als Lehrer, nicht als Stellvertreter, Aberglaube? Ein feiner Recensent, der so schließt! Doch noch einige Punkte muß ich berühren. Der Recensent sagt: meine Aeußerung über die Freiheit S. 5. sey eine anstößige, vermessene Behauptung. Mag sie ihm anstößig und vermessen seyn, wenn sie nur wahr ist. Und welche ist denn die? Die menschliche Freiheit, habe ich gesagt, sey durch tausend Dinge eingeschränkt. Ist denn die Freiheit des Recensenten nicht eingeschränkt? Kann er alles Gute thun, was er will; und alles Böse unterlassen, was er will? Er lese doch nur Röm. 7. Er beruft sich zwar auf sein sittliches Bewußtseyn und sagt: von welcher Einschränkung unser sittliches Bewußtseyn nichts weiß — So muß sich aber der Recensent nicht kennen und sich seiner Handlungen und Gesinnungen noch gar nicht deutlich bewußt geworden seyn. Und kann denn ein endliches, eingeschränktes Wesen eine unendliche, uneingeschränkte Freiheit haben? Soll die Freiheit des Menschen nicht eingeschränkt seyn, so ist auch seine Vernunft nicht eingeschränkt. Das Gefühl kann gar nichts beweisen, es kann in moralischen Dingen nur bestätigen; die Vernunft muß beweisen. Aber diese sagt, daß sie eingeschränkt ist, weil sie eine menschliche und keine göttliche ist. Und wenn die menschliche Freiheit nicht beschränkt wäre, warum handeln wir denn nicht immer frei und gut? Eben so leicht ist das,

was er gegen mich in Hinsicht der Belohnungen und Strafen sagt, die ich S. 6. keine eigentlichen Belohnungen und Strafen, sondern bloß Ermunterungen und heilsame Correktionsmittel nenne — (zufällige Aufmunterungen habe ich nicht gesagt, das hat der Recensent, um meine Behauptung zu schwächen, eingeschoben). Meine Worte lauten so: eigentliche Belohnungen und Strafen finden bei Gott nicht Statt, denn Belohnungen setzen Verdienst voraus, das wir bei Gott nicht haben, und Strafen Beleidigungen, die sich bei Gott nicht denken lassen. Die so genannte Belohnung des Guten und Bestrafung des Bösen ist bloß wohlthätige Einrichtung der Natur zur Ermunterung auf der einen und zur Abschreckung auf der andern Seite. Jene ist freiwilliges Geschenk, und diese weises und heilsames Correktionsmittel, zum Besten der Menschen, und beides ist Wohlthat. Und da sich der Mensch immer einer gewissen Einwilligung in die Handlung bewußt ist — so sieht er auch die natürlichen unangenehmen Folgen derselben, oft auch die unangenehmen Zufälle des Lebens, als Strafen an, und imputirt sich die Handlung. Diese Behauptung ist nicht neu; ich erinnere mich, unter andern, sie in einem philosophischen Werke von Poly gelesen zu haben, und auch neuerlich ist ein Buch unter dem Titel: Eleutheriologie von Joh. Aug. Heinrich Ulrich, in Jena, erschienen, in welchem meine Theorie sich bestätigt sieht. Durch diese Theorie soll, wie der Recensent sagt, alle moralische Ordnung in der Welt aufgehoben und ein Weg gezeigt werden, vermittelst einer vorsetzlich bewirkten Unverbesserlichkeit allen übeln Folgen des Sündigens zu entgehen (Was heißt das? Ich verstehe es nicht. Und wie folgt das? Bleiben denn nicht auch bei meiner Theorie die Folgen der Sünde? Und wenn sie gleich nicht eigentliche Strafen sind und seyn können, sieht sie der Mensch, der sie begeht, in seinem Gewissen nicht für Strafen an, die er verdient habe, weil er sichs nicht ableugnen kann, daß

er Urheber der Handlung ist, die sie nach sich zieht, und daß er immer mit Freiheit, obgleich nicht mit unbeschränkter, wie der Recensent will, welches nicht möglich ist, gehandelt hat), wobei aber auch vorausgesetzt werden müsse, daß es gar keinen wesentlichen innern Unterschied des Guten und Bösen gebe (Welch ein Schluß! Weil ich keine eigentlichen Belohnungen und Strafen annehme, so hebe ich dadurch alle moralische Ordnung in der Welt und allen innern Unterschied des Guten und Bösen auf? So kann nur der Recensent meiner Kritik schließen. Hängt denn die moralische Ordnung in der Welt, und der innere Unterschied des Guten und Bösen, von dem Glauben an eigentliche Belohnungen und Strafen ab, oder hängen jene Dinge von sich selbst, von ihrem innern Wesen, ab? Ist eine Handlung darum gut, weil sie belohnt wird, und darum böse, weil sie bestraft wird? Denkt so der kritische Philosoph? O, si tacuisses, philosophus mansisses! Aber der liebevolle Recensent wollte mich durch seine Consequenzmacherei dem Publikum als einen unsittlichen Menschen, und als einen Zerstöhrer der Sittlichkeit und moralischen Ordnung darstellen, um mir vielleicht ein ähnliches Schicksal zu bereiten, das Fichte erfuhr, als er der Atheisterei, weil er an eine moralische Weltordnung glaubte, beschuldigt wurde. Diese Liebloßigkeit des Recensenten sticht um so mehr ab, da er gleich darauf von einer reinen Tugend spricht, und sie gegen mich zu behaupten sucht. Wenn sie nur reiner ist, als die Seinige, sonst verlange ich sie nicht; und wenn er sich der reinen Tugend doch rühmt, wie er es nicht unterlassen wird, so ist er der lebendige Beweis, daß es keine reine Tugend giebt. Denn wenn sie auch nicht einmal in einem solchen Puristen von Recensenten zu finden ist, wo soll sie dann (unter den übrigen Adamskindern) seyn?) Ersagt: die Deklamation gegen reine Tugend S. 7—339, die noch überdieß auf lauter Mißverständ-

niſſen und auf Verwechſelung der verſchiedenſten Begriffe und Fragen beruhe, und wobei der Verfaſſer unaufhörlich in Widerſpruch mit ſich ſelbſt gerathe, (warum hat er die Widerſprüche und Verwechſelung der Begriffe und Fragen nicht gezeigt? Sollen wir ihm denn bloß aufs Wort glauben?) ſetze voraus, daß es keinen weſentlichen innern Unterſchied des Guten und Böſen gebe. Ich habe S. 339 geſagt: zu den überſpannten Begriffen der Tugend rechnen wir auch den in unſern Tagen ſo gangbaren und geprieſenen Begriff der reinen Tugend, oder einer ſolchen, die, von ſinnlichem Intereſſe frei, ſich ſelbſt genug ſeyn ſoll. Habe ich dadurch die Tugend oder die Sittlichkeit aufgehoben, weil ich die reine Tugend bei den Menſchen leugne? Oder kennt der Recenſent einen Menſchen, der bei ſeiner Tugend gar kein Intereſſe habe? d. h. der nächſt ihr auf Wohlſeyn gar keinen Blick reichte und Glückſeligkeit bei der Tugend nicht wolle und wünſche? Iſt er vielleicht der Menſch, der bei ſeinen Handlungen gar keinen Zweck hat, als die Tugend? Auch wenn er Recenſionen ſchreibt? Auch wenn er ſolche ſchreibt, wie dieſe, die die Herabwürdigung des Verfaſſers zum Zweck hat, welches ihm ein gar großes Intereſſe zu ſeyn ſcheint, und noch dazu ein recht elendes Intereſſe iſt? Ich rede von einem unſchuldigen Intereſſe, das ſich bei der Tugend findet und mit ihr vereinbarlich iſt. Iſt ſie nicht ſelbſt Intereſſe? Intereſſirt ſie den Geiſt nicht? Macht ſie ihm nicht Vergnügen? und würden wir ſie wohl lieben können, wenn ſie nicht liebenswürdig wäre? Würden wir ſie achten können, wenn ſie nicht achtungswürdig wäre? Und iſt nicht Liebe und Achtung ein angenehmes Gefühl? O ihr Philoſophen! ſprecht doch nicht ſo in das Blaue hinein! Sprecht nicht aus euern Theorien, ſprecht aus der Menſchennatur, die allein wahre Philoſophie liefert! Blicket in euch ſelbſt, beobachtet euch ſelbſt, und ſagt, ob es eine reine Tugend gebe? Glaubt nicht, daß, weil ich

eine reine Tugend leugne, ich die Tugend selbst leugne. Nennt ihr den Wein nicht Wein, der mit Wasser vermischt ist? In dem Menschen, der nicht lauter Geist, sondern ein Gemisch von Geist und Sinnlichkeit ist, kann nicht keine Tugend seyn. Und ihr habt sie selbst nicht, ihr Philosophen! Der Recensent sprach oben von dem sittlichen Geiste des Christenthums, und schreibt also dem Christenthum einen sittlichen Geist, und also auch eine Sittlichkeitslehre zu; behauptet aber die Christus-Lehre nicht dasselbe? Erlaubt sie bei der Tugend keinen Blick auf Wohlseyn zu thun? Ermuntert sie, durch ihre Vorstellungen des aus der Tugend entspringenden Wohlseyns, nicht selbst dazu, und verheißt ihr Wohlseyn und Glückseligkeit? — Warum soll ich nun die Sittlichkeit durch meine Behauptung aufheben, da ich eben dasselbe mit der Bibel Matth. 5, 6. 33. und hundert andern Stellen behaupte, und eine nicht reine Tugend, wie sie, lehre? Der Recensent höret mit seinem lieb- und grundlosen Tadeln, Anklagen und Beschuldigen noch nicht auf, sondern sagt: die gröſste Verwirrung herrscht aber da, wo das höchste Sittengesetz selbst ausgesprochen werden soll, denn hier wird vernünftig handeln, mit sich selbst übereinstimmend handeln, ohne irgend ein verbindendes Zwischenglied, sogleich in gemeinnützig handeln, das Beste der Menschheit suchen — verwandelt. Ich habe S. 11. gesagt: das Sittengesetz liegt in unsrer vernünftigen Natur, oder in der Kraft der Vernunft, sich selbst Gesetze geben zu können. Ihr allgemeines Gesetz ist: handele vernünftig; achte die Vernunft und folge ihr; siehe zu, daſs du in deinen Handlungen mit dir selbst übereinstimmst; handele gut; handele gemeinnützig; suche das Beste der Menschheit. Wie kann denn der Recensent sagen, daſs in diesen verschiedenen Formeln, durch welche sich das Sittengesetz ausspricht, die gröſste Verwirrung herrsche? Es ist ja alles so übereinstimmend, so deutlich

und richtig ausgedrückt, daß es nicht übereinstimmender, deutlicher und richtiger ausgedrückt seyn könnte. Was soll denn für ein Zwischenglied noch eingerückt werden? Und warum rückte er es nicht ein, und erklärte sich näher und bestimmt? Das heißt verwirret reden, das heißt, etwas sagen wollen, und doch nichts sagen, die Erwartung spannen und nicht erfüllen. Auf diese vielversprechenden leeren Worte möchte wohl jener Horazische Spott passen:

quid dignum tanto feret hic promissor hiatu?

Und wenn wirklich ein Zwischenglied zwischen zwei Sätzen oder Formeln fehlte, sind die übrigen nicht deutlich ausgedrückt, herrscht denn nun auf einmal in diesem ganzen Vortrage lauter Verwirrung, und zwar die größte?

Ich wollte dem Recensenten wohl rathen, bei seinem liebloſen Herzen auf seiner Huth zu seyn, daß es sich nicht gar zu deutlich ausspreche, und bei seinen feindseligen Absichten dieselben nicht zu sichtbar zu machen, und seine eigenen Plane unklug zu vereiteln. Er sieht es, wie gut ich es mit ihm meine, besser, als er es mit sich selbst meint.

Was er zum Lobe meiner Schrift gesagt hat, will ich nicht anführen; sein Lob rührt mich so wenig, als sein Tadel. Aber von lobenswürdigen Männern — von einem G. L. L. N. und andern gelobt zu werden, das ist wahres Lob.

Uebrigens ist die Zeit vorbei, da man eines Recensenten Aussprüche für Orakel hielt, seit dem man das Partheiliche und Seichte in ihren Urtheilen nur allzuoft gesehen hat. Und die Orakelsprüche der Götter selbst gelten nicht mehr, und die Pythia und Sibylla müssen sich's noch jetzt zu ihrer groſsen Beschimpfung nachsagen lassen, daß sie gerast und unsinnig gesprochen haben. Ist es denn zu verwundern, wenn ein Recensent, aufgeblasen von seiner Vielwisserei, und begeistert von seiner Philosophie und Theologie, Unsinn spricht? Und wenn Gründ-

eine reine Tugend leugne, ich die Tugend selbst leugne. Nennt ihr den Wein nicht Wein, der mit Wasser vermischt ist? In dem Menschen, der nicht lauter Geist, sondern ein Gemisch von Geist und Sinnlichkeit ist, kann nicht keine Tugend seyn. Und ihr habt sie selbst nicht, ihr Philosophen! Der Recensent sprach oben von dem sittlichen Geiste des Christenthums, und schreibt also dem Christenthum einen sittlichen Geist, und also auch eine Sittlichkeitslehre zu; behauptet aber die Christus-Lehre nicht dasselbe? Erlaubt sie bei der Tugend keinen Blick auf Wohlseyn zu thun? Ermuntert sie, durch ihre Vorstellungen des aus der Tugend entspringenden Wohlseyns, nicht selbst dazu, und verheißt ihr Wohlseyn und Glückseligkeit? — Warum soll ich nun die Sittlichkeit durch meine Behauptung aufheben, da ich eben dasselbe mit der Bibel Matth. 5, 6. 33. und hundert andern Stellen behaupte, und eine nicht reine Tugend, wie sie, lehre? Der Recensent hört mit seinem lieb- und grundlosen Tadeln, Anklagen und Beschuldigen noch nicht auf, sondern sagt: die gröſste Verwirrung herrscht aber da, wo das höchste Sittengesetz selbst ausgesprochen werden soll, denn hier wird vernünftig handeln, mit sich selbst übereinstimmend handeln, ohne irgend ein verbindendes Zwischenglied, sogleich in gemeinnützig handeln, das Beste der Menschheit suchen — verwandelt. Ich habe S. 11. gesagt: das Sittengesetz liegt in unsrer vernünftigen Natur, oder in der Kraft der Vernunft, sich selbst Gesetze geben zu können. Ihr allgemeines Gesetz ist: handele vernünftig; achte die Vernunft und folge ihr; siehe zu, daſs du in deinen Handlungen mit dir selbst übereinstimmst; handele gut; handele gemeinnützig; suche das Beste der Menschheit. Wie kann denn der Recensent sagen, daſs in diesen verschiedenen Formeln, durch welche sich das Sittengesetz ausspricht, die gröſste Verwirrung herrsche? Es ist ja alles so übereinstimmend, so deutlich

und richtig ausgedrückt, daß es nicht übereinstimmender, deutlicher und richtiger ausgedrückt seyn könnte. Was soll denn für ein Zwischenglied noch eingerückt werden? Und warum rückte er es nicht ein, und erklärte sich näher und bestimmt? Das heißt verwirrt reden, das heißt, etwas sagen wollen, und doch nichts sagen, die Erwartung spannen und nicht erfüllen. Auf diese vielversprechenden leeren Worte möchte wohl jener Horazische Spott passen:

quid dignum tanto feret hic promissor hiatu?

Und wenn wirklich ein Zwischenglied zwischen zwei Sätzen oder Formeln fehlte, sind die übrigen nicht deutlich ausgedrückt, herrscht denn nun auf einmal in diesem ganzen Vortrage lauter Verwirrung, und zwar die größte?

Ich wollte dem Recensenten wohl rathen, bei seinem lieblosen Herzen auf seiner Huth zu seyn, daß es sich nicht gar zu deutlich ausspreche, und bei seinen feindseligen Absichten dieselben nicht zu sichtbar zu machen, und seine eigenen Plane unklug zu vereiteln. Er sieht es, wie gut ich es mit ihm meine, besser, als er es mit sich selbst meint.

Was er zum Lobe meiner Schrift gesagt hat, will ich nicht anführen; sein Lob rührt mich so wenig, als sein Tadel. Aber von lobenswürdigen Männern — von einem G. L. L. M. und andern gelobt zu werden, das ist wahres Lob.

Uebrigens ist die Zeit vorbei, da man eines Recensenten Aussprüche für Orakel hielt, seit dem man das Partheiliche und Seichte in ihren Urtheilen nur allzuoft gesehen hat. Und die Orakelsprüche der Götter selbst gelten nicht mehr, und die Pythia und Sibylla müssen sich's noch jetzt zu ihrer großen Beschimpfung nachsagen lassen, daß sie gerast und unsinnig gesprochen haben. Ist es denn zu verwundern, wenn ein Recensent, aufgeblasen von seiner Vielwisserei, und begeistert von seiner Philosophie und Theologie, Unsinn spricht? Und wenn Gründ-

lichkeit, Deutlichkeit, Unpartheilichkeit und Bescheidenheit die Attribute eines Recensenten sind, so ist der Recensent meiner Kritik kein Recensent, denn es fehlen ihm alle diese Eigenschaften: Gründlichkeit — er hat nichts erwiesen, bloß abgesprochen. Deutlichkeit — in der dunkelsten Sprache von der Welt verbreitet er sich über Gegenstände, die klärer am Tage liegen, als er sie klar machen will. Unpartheilichkeit — eingenommen für seine Philosophie und Theologie, will er die Philosophie und Theologie eines Andern nicht neben sich leiden — vielleicht auch eingenommen gegen den Verfasser selbst, davon dieser nicht undeutliche Data in Händen hat.

Und ist nicht die ganze Recension unbescheiden, wenn sie auch den Verfasser nicht beträfe? Um so mehr ist sie es, da der Verfasser in Achtung bei dem Publiko, auch durch seine Schriften, steht, und er selbst sich nie erlaubt hat, einen Verfasser von noch so geringem Namen, und von einer noch so schlechten Schrift, so zu behandeln, als es sich der Recensent erlaubt hat, den Verfasser zu behandeln. Wenn er sich dabei seiner reinen Tugend noch bewußt ist, so will ich ihm Glück wünschen.

Sondershausen,
am 8. Oktbr. 1810.

Der Verfasser.

Inhalt des zweyten Theils.

Beweise der Selbstachtung.

Bildung des Verstandes und der Vernunft. S. 1
Angebohrne Begriffe giebt es nicht. ebend.
Aufklärung. 2
Giebt es eine wahre und falsche Aufklärung? ebend.
Empfehlung der Aufklärung in der Bibel unter andern Namen. 3
Woher ist wohl das Wort, Aufklärung, in so übeln Ruf gekommen? 4
Was verbindet den Menschen, nach Aufklärung zu streben? 5
Wie gelangt man zur Aufklärung? ebend.
Prüfung eines Haupteinwurfs gegen die Aufklärung. 6
Was ist von dem Grundsatze zu halten: wer viel weiß, muß viel verantworten. 8
Nächstes Ziel der Aufklärung. 10
Bildung des Willens. 11
Freiheit und Willkühr. ebend.
Wie wird der freie Wille gebildet? 12
Der gebildete Wille wird auch ein guter Wille genannt. 13
Wie ist der Wille des Menschen von Natur? 14
Kein Mensch ist ohne allen guten Willen. 15
Giebt es einen eigentlich bösen Willen? ebend.
Einwurf gegen die Behauptung, daß es keinen eigentlich bösen Willen gebe. 18
Auch die Bibel nimmt keinen eigentlich bösen Willen des Menschen an. 21
Grund des bösen Willens. 23
Der Wille soll gut werden. 24
Er soll auch besser werden. ebend.
Er soll verbessert werden. 25
Nöthige frühe Bildung des Willens. 26
Die spätere Besserung des Willens ist zwar nicht unmöglich, aber schwer. ebend.

Bedenkliche Aeußerung der Bibel über eine späte Willensbesserung, besonders über den Rückfall. S. 27
Was ist von der Besserung in den letzten Lebensstunden zu erwarten? 28
Der Wille kann leichter böse werden, als gut, und der gute Wille kann leichter böse werden, als der böse gut. ebend.
Was folgt daraus? 30
Hängt die moralische Besserung des Menschen mehr von dem Willen, als von dem Verstande ab? ebend.
Vereinigung der biblischen Stellen in dieser Sache. 32
Wichtigkeit der Willensbesserung. ebend.
Bildung des moralischen Gefühls. 33
Das moralische Gefühl spricht sich in allen Menschen aus. 34
Bildung des Schönheitsgefühls. ebend.
Bildung der Imagination. 35
Uebung des Gedächtnisses. ebend.
Bildung der Sitten. 36
Mancherlei Sitten. ebend.
Gute Sitten sind nicht allemal mit guten Gesinnungen verbunden. 37
Man kann von den Sitten nicht immer auf die Gesinnung schließen. 38
Einfluß der Sitten auf die Gesinnung. ebend.
Wo soll bei der Menschenbildung der Anfang gemacht werden? Bei der Bildung seiner Sitten, oder seiner Gesinnung? 39
Großer Fehler bei der Bildung des Menschen, daß man gemeiniglich nur die Sitten, nicht aber auch die Gesinnung zu bilden sucht. 41
Bildung der Talente. 42
Bei der Bildung des Menschen kömmt nicht alles allein auf die Erziehung an. 43
Bildung der Sprache. 45
Bildung des Körpers. 46
Bildung der menschlichen Triebe. 47
Vollkommenheitstrieb. 48
Unterschied der Wißbegierde und der Neugierde. ebend.
Glückseligkeitstrieb. 50
Begriff der Glückseligkeit. 51
Mancherlei Arten des Wohlseyns. 54
Verschiedene Arten der Benennung des Wohlseyns. 55
Wahres und scheinbares Glück. 56

Seligkeit. S. 56
Bedeutung des Wortes: Glück, Glückseligkeit, in der Bibel. 57
Bedeutung dieser Worte in den Profanschribenten. ebend.
Der Mensch ist zur Glückseligkeit bestimmt. 59
Die Tugend ist die vorzüglichste Bestimmung des Menschen. 60
Ist Tugend oder Glückseligkeit der letzte Lebenszweck des Menschen? 61
Welches ist der vollständige Lebenszweck des Menschen? 62
Hat die Glückseligkeit Grade? 66
Sinnliche Triebe des Menschen. 67
Trieb zum Leben. 68
Trieb zum Vergnügen. 69
Sinnliches und geistiges Vergnügen. ebend.
Geselligkeitstrieb. 72
Freiheitstrieb. ebend.
Eintheilung der Freiheit. 73
Denkfreiheit. ebend.
Nothgiebige Denkfreiheit. 74
Kirchliche Freiheit. 76
Darf man sich von kirchlichen Gebräuchen lossagen? ebend.
Politische Denkfreiheit. 77
Bürgerliche Freiheit. 78
Körperliche Freiheit. 80
Ehrtrieb. 81
Soll man den Ehrtrieb brauchen? 83
Bedenklichkeit des Gebrauches des Ehrtriebes bei der Erziehung der Jugend. 84
Erwerbstrieb. 85
Thätigkeitstrieb. 86
Alle Triebe des Menschen zielen zunächst auf Wohlseyn. 87
Eigenliebe. 88
Selbstsucht. 89
Eigennutz. ebend.
Eigensinn. ebend.
Gemeingeist. ebend.
Verhältniß der Selbstliebe zur Menschenliebe in Kollisionsfällen. 90
Was macht den Menschen zu diesem Gemeinsinn fähig? 90. f.
Die Sinnlichkeit ist der Grund aller natürlichen Triebe. 91

Zweck der menschlichen Triebe. S. 92
Selbstachtung und Selbstliebe sind der Grund aller Tugenden und Pflichten. ebend.
Mäßigung. ebend.
Selbstbeherrschung. 93
Stammbaum der natürlichen Triebe. ebend.
Ausdrücke der Bibel über Mäßigung und Selbstbeherrschung. ebend.
Empfehlung der Mäßigung und Selbstbeherrschung von den Weltweisen der Vorzeit. 94
Mäßigung und Selbstbeherrschung die Quelle aller Tugenden. 95
Die Mäßigung und Selbstbeherrschung sind schwere Tugenden. 96
Möglichkeit der Selbstbeherrschung. ebend.
Wie gelangen wir zur Selbstbeherrschung? 98
Thörichtes Bemühen, die natürlichen Triebe ausrotten zu wollen. 100
Die Triebe müssen durch die Vernunft geleitet, gemäßigt und beherrscht werden. 104
Schonung des Lebens. 105
Subtiler Selbstmord. ebend.
Grober Selbstmord. 106
Ursachen des groben Selbstmords. ebend.
Schwärmerischer Selbstmord. 107
Scheinbarer Selbstmord. ebend.
Philosophischer Selbstmord. 108
Stoische Aussprüche über den Selbstmord. ebend.
Was lehrt die christliche Philosophie von demselben? 111
Unter welchen Umständen könnte der Selbstmord gerechtfertigt werden? 112
Unzulänglichkeit des Grundes gegen den Selbstmord, der von dem Leben als Geschenke Gottes hergenommen ist. 112. f.
Epidemischer Selbstmord. 113
Duell. ebend.
Nothwehr. 114
Ist es wohl gut für den Selbstmörder, ihn ins Leben zurückzurufen? 115
Ueber das künftige Schicksal eines Selbstmörders kann und darf Niemand entscheiden. 116
Erhaltung des Lebens durch Nahrungsmittel und Pflege. ebend.

Mäßigung im Essen und Trinken. S. 117
Darf man nicht wenigstens bisweilen das Maaß überschreiten? ebend.
Trunkenheit und Völlerei. 119
Aussprüche heidnischer Sittlehrer darüber. ebend.
Aussprüche der Kirchenväter über die Trunkenheit. 120
Mittelstraße beym Genusse der Nahrungsmittel. 120 f.
Nüchternheit. 122
Nüchternheit des Geistes. 124
Pflege des Körpers. 125
Reinlichkeit des Körpers. ebend.
Noch andere Erhaltungsmittel:
Bewegung und Thätigkeit. 126
Spiele und Ergötzungen. 127
Ordnung. 128
Ruhe und Zufriedenheit des Herzens, das beste Erhaltungsmittel des Lebens. 129
Was ist die Seelenruhe eigentlich? 133
Zufriedenheit mit uns selbst. 134
Zufriedenheit mit unserm Zustande. 135
Die Unzufriedenheit ist oft gerecht und Pflicht. 136
Aussprüche der Weltweisen über die Zufriedenheit. 137
Heiterkeit. 138
Freude. ebend.
Traurigkeit. 140
Geduld. ebend.
Beweise der Geduld. 142
Aussprüche der Weisen der Vorzeit über die Geduld. 145
Gleichmüthigkeit. 146
Aussprüche in den Schriften der Weltweisen über die Gleichmüthigkeit. 148
Verschiedenheit der Gleichmüthigkeit von der Gleichgültigkeit. 149
Der Gleichmüthige ist zufrieden und genügsam. ebend.
Ohne Religion giebt es keine rechte Gleichmüthigkeit. ebend.
Vermeidung zweier Extreme bey der Liebe zum Leben. 150
Sind wir nicht in gewissen Fällen verbunden, das Leben für Andere aufzuopfern? 155
Man darf das Leben auch nicht zu wenig lieben. 158
Flößt das Christenthum nicht Gleichgültigkeit gegen das Leben ein? 162

Der Weise muß sich Muth zu erwerben suchen. S. 163
Herzhaftigkeit. 165
Heldenmuth. ebend.
Tapferkeit. ebend.
Dem Muthe steht die Furcht entgegen. 166
Feigheit. ebend.
Kleinmuth. ebend.
Zaghaftigkeit. ebend.
Muthlosigkeit. ebend.
Der Muth wächst oft in Gefahren. ebend.
Grade der Furcht:
Besorgniß. ebend.
Bangigkeit. ebend.
Angst. ebend.
Scheu. ebend.
Schrecken. ebend.
Erstaunen. ebend.
Entsetzen. ebend.
Graus. ebend.
Die Furcht ist dem Menschen nicht angebohren. 167
Blödigkeit und Schüchternheit. 169
Bescheidenheit. ebend.
Fassung und Gegenwart des Geistes. 172
Entschlossenheit. 173
Festigkeit. 174
Standhaftigkeit. 175
Beharrlichkeit und Beständigkeit. 176
Pflichten in Ansehung des Vergnügens. 177
Ist das Vergnügen Lebenszweck oder nur Mittel zu einem Zwecke? ebend.
Die schwerste Aufgabe in der Moral ist vielleicht der Genuß sinnlicher Liebe. 180
Ist der Genuß der sinnlichen Liebe auch außer der Ehe erlaubt? 182
Kann Jemand bei einer ausschweifenden Liebe ein moralisch guter Mensch seyn? 186
Kann ein wollüstiger Mensch Hoffnung zur Seligkeit haben? 188
Selbstunzucht. 189
Ehe. ebend.
Monogamie. 190
Polygamie. ebend.
Polyandrie. 191

Ehescheidung. S. 193
Ehebruch. ebend.
Verbotene eheliche Verbindungen in gewissen Graden der Verwandtschaft. 195
Blutschande. 198
Enthaltsamkeit. ebend.
Eitelkeit. 201
Gelübde. 202
Fasten ebend.
Buß- und Fasttage. 204
Processionen und andere Gebräuche an denselben. 205
Freiwillige und willkührliche Enthaltsamkeit. 206
Soll jeder Mensch seinen eigenen Beruf haben? 207
Einschränkung des Triebes zum geselligen Vergnügen. 210
Der Mensch ist für die Gesellschaft, und nicht für die Einsamkeit bestimmt. 212
Nutzen der Einsamkeit. ebend.
Regeln in Hinsicht des geselligen Vergnügens. 212 f.
Beständige Gesellschaft und Einsamkeit ist gleich verwerflich. 213
Wer ist zum gesellschaftlichen Vergnügen am meisten geschickt? ebend.
Wer kann die Einsamkeit genießen? 214
Mäßigung des Freiheitstriebes. 215
Insubordination. 216
Vermeidung der Sklaverei bei der Subordination. ebend.
Vermeidung des Mißbrauchs der Freiheit. 217
Aussprüche der Bibel über die Freiheit. ebend.
Sprüche der Alten hierüber. 218
Ehrtrieb und dessen mancherlei Aeußerungen. 219
Vergleichung des Stolzes mit der Eitelkeit. 220
Verschiedene Arten des Stolzes. 221
Ursachen des Stolzes und der Eitelkeit. 222
Folgen des Stolzes und der Eitelkeit. ebend.
Demuth. ebend.
Aussprüche der Bibel über Stolz und Eitelkeit. 223
Sprüche der Alten über den Stolz. ebend.
Die Demuth nach unsern Begriffen kannten die Alten nicht. 224
Herablassung. ebend.
Unwürdigkeit. 225
Bescheidenheit. ebend.
Die Bescheidenheit darf nicht in Schmeichelei ausarten. 226

Der Bescheidene ist nicht stolz, aber auch nicht niederträchtig. S. 226
Kann ein Mensch gegen Ehre und Schande ganz gleichgültig seyn? 227
Wie ist das zu verstehn: man muß auch den Schein meiden. 229
Was ist wahre Ehre? 23
Auf welchen Wegen muß die Ehre gesucht werden? 232
Wie sollen wir die Ehre suchen? als Mittel, oder als Zweck? 234
Eitelkeit der Ehre. ebend.
Nach welcher Ehre sollen wir vorzüglich streben? 235
Bei wem sollen wir die Ehre suchen? 236
Wie verhalten wir uns, wenn unsere Ehre angegriffen wird? 237
Was ist ein Mann von Ehre? 238
Aussprüche der Schrift über die Eitelkeit und Ehre. 239
Habsucht. 241
Vergleichung der Habsucht mit der Ehrsucht. 243
Geiz. 244
Thorheit des Geizes. 246
Genügsamkeit. 247
Das gemäßigte Streben nach Reichthum ist vergönnt und Pflicht. 250
Wenn wir die Wahl haben sollten zwischen Reichthum und Armuth, was würden wir vernünftiger Weise wählen? 252
Wenn wir die Wahl haben sollten zwischen Ehre und Reichthum, was würden wir vernünftiger Weise wählen? ebend.
Auf welchen Wegen kann man reich werden? 253
Arbeit und Fleiß. 254
Zweifache Arbeit. 255
Wie unterscheidet sich die Arbeit vom Spiel und von andern Bewegungen des Körpers und des Geistes? 257
Was ist für ein Unterschied zwischen Arbeit und Fleiß? 257 f.
Arbeitsamkeit und Fleiß ist vorzüglich Folge der Erziehung. 259
Zweierlei Arten des Müßiggangers. 261
Träger und geschäftiger Müßiggang. ebend.
Muße ist nicht mit Müßiggang zu verwechseln. 262
Faulheit. 264
Faul. Träge. Lässig. Verdrossen. 265
Sparsamkeit. ebend.

Verschwendung. S. 267
frugalität. 269
Luxus. 270
Ordnung. 274
Beruf. 277
Gute Aufführung. 281
Ehrlichkeit. ebend.
Von der Kunst, in der Welt sein Glück zu machen. 282
Muß man sich in allen Stücken nach Andern richten? 283
Redlichkeit, verbunden mit Klugheit. 285
Beweise der Menschenachtung.
Bildung des Verstandes und der Vernunft des Menschen. 287
Aufklärung. 290
Wir sind vor allen Dingen schuldig, Andere aufzuklären. 293
Zugleich auch sollen wir sie zur Tugend leiten, bessern, verbessern, und gut zu erhalten suchen. 298
Können alle Menschen gut werden? 299
Wie soll die moralische Bildung des Menschen geschehen? 300
Besserung und Verbesserung der Menschen. 302
Beruhigung des Menschen. 303
Bildung der Sitten der Menschen. 307
Ausbildung der Talente des Menschen. 309
Gerechtigkeit und Güte, als die Hauptbeweise der Menschenliebe. 310
Schonung des Lebens anderer Menschen. 311
Grober und subtiler Todtschlag. ebend.
Subtiler Todtschlag durch Aerger, Verdruß und Schrecken. ebend.
Wie unterscheidet sich der Aerger vom Verdruß? ebend.
Andere Arten des subtilen Todtschlages. 312
Haß. ebend.
Nicht jede Beraubung des Lebens des Andern ist ein Mord. 313
Hinrichtungen, sind sie erlaubt, oder nicht? ebend.
Schonung der Gesundheit des Andern. 317
Torturen. ebend.
Schonung des Freudengenusses der Menschen. 318
Schonung der Freiheit des Andern. 319
Ausgelassenheit. 324
Frechheit. 325
Eigensinn. ebend.

Rechthaberei.
Schonung der Ehre anderer Menschen. S. 326
Wenn ist es erlaubt und selbst Pflicht, das Böse von
Andern bekannt zu machen? ebend.
Soll man von den Verstorbenen lauter Gutes reden? 330
Verleumden. 331
Lästern. ebend.
Verunglimpfen. ebend.
Anschwärzen. ebend.
Schmähen, schimpfen, beschimpfen. 331
Quellen von diesen Untugenden:
Lieblosigkeit. ebend.
Tadelsucht. ebend.
Leichtgläubigkeit. 332
Schwatzhaftigkeit. ebend.
Gefälligkeit. ebend.
Eitelkeit. ebend.
Geschmatz. 333
Klatscherei. ebend.
Splitterrichten. 334
Schonung des Eigenthums des Andern. 336
Raub. 337
Diebstahl. ebend.
Entwendung. ebend.
Gelehrter Diebstahl. 339
Literarischer Diebstahl. 340
Buchhändler-Diebstahl. ebend.
Nachdrucker-Diebstahl. ebend.
Was ist von dem Sprüchworte zu halten: Der
Hehler ist so gut als der Stehler? 341
Wie unterscheidet sich der Diebstahl vom Betruge? 342
Wiedererstattung des Gestohlnen und durch Betrug Ent-
wendeten. 343
Ist der Diebstahl nicht wenigstens im Nothfalle erlaubt? 344
Wichtigkeit des Verbots: du sollst nicht stehlen. 345
Diebstahl der Zeit. 346
Die Gerechtigkeit ist die [illegible] er gesellschaftli-
chen Pflichten. 349
Doppelte Art der Gerec[illegible]angsgerechtigkeit
und freiwillige.
Verschiedene Benenn[illegible]rechtigkeit:
Ehrlichkeit.
Wahrhaftigk[illegible]

[illegible]
[illegible]
Aufrichtigkeit. [illegible]
Rechtschaffenheit. [illegible]
Unterschied der [illegible]
Offenherzigkeit. [illegible]
Soll man in allen Fällen [illegible] [illegible]
Verstellung. [illegible]
Falschheit. [illegible]
Lüge. [illegible]
List. [illegible]
Arglist. [illegible]
Heuchelei. [illegible]
Schmeichelei. [illegible]
Gleißnerei. [illegible]
Verschiedene [illegible] [illegible]
[illegible] es eine [illegible] [illegible]
Rechtschaffenheit. [illegible]
Gewöhnliche Bedeutung [illegible]
der Bibel. [illegible]
Wie erklären sich die [illegible]
Gerechtigkeit [illegible]
Güte. [illegible]
Vergleichung der Güte mit der Gerechtigkeit. [illegible]
In welchem Sinne kommt die Güte in der Bibel vor? [illegible]
Billigkeit. [illegible]
Mannichfaltige Aeußerungen der Güte: [illegible]
Freundlichkeit. [illegible]
Leutseligkeit. [illegible]
Sanftheit. [illegible]
Gelindigkeit. [illegible]
Nachsicht und Schonung. [illegible]
Theilnahme. [illegible]
Gleichgültigkeit. [illegible]
Mitleid. [illegible]
Barmherzigkeit. [illegible]
Beweise der Barmherzigkeit. [illegible]
Härte. [illegible]
Schadenfreude. [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
die Wohlthätigkeit von der [illegible]
[illegible]
[illegible]

Rechthaberey. S. 326
Schonung der Ehre anderer Menschen. 328
Wenn ist es erlaubt und selbst Pflicht, das Böse von Andern bekannt zu machen? ebend.
Soll man von den Verstorbenen lauter Gutes reden? 330
Verleumden. 331
Lästern. ebend.
Verunglimpfen. ebend.
Anschwärzen. ebend.
Schmähen, schimpfen, beschimpfen. 331
Quellen von diesen Untugenden:
Lieblosigkeit. ebend.
Tadelsucht. ebend.
Leichtgläubigkeit. 332
Schwatzhaftigkeit. ebend.
Gefälligkeit. ebend.
Eitelkeit. ebend.
Geschwätz. 333
Klatscherei. ebend.
Splitterrichten. 334
Schonung des Eigenthums des Andern. 336
Raub. 337
Diebstahl. ebend.
Entwendung. ebend.
Gelehrter Diebstahl. 339
Literarischer Diebstahl. 340
Buchhändler-Diebstahl. ebend.
Nachdrucker-Diebstahl. ebend.
Was ist von dem Sprüchworte zu halten: Hehler ist so gut als der Stehler? 341
Wie unterscheidet sich der Diebstahl vom Betruge? 342
Wiedererstattung des Gestohlnen und durch Betrug Erworbenen. 343
Ist der Diebstahl nicht wenigstens im Nothfalle erlaubt? 344
Wichtigkeit des Verbots: du sollst nicht stehlen. 345
Diebstahl der Zeit. 346
Die Gerechtigkeit ist die Erste der gesellschaftlichen Pflichten. 349
Doppelte Art der Gerechtigkeit, Zwangsgerechtigkeit und freiwillige. 350
Verschiedene Benennungen der Gerechtigkeit:
Ehrlichkeit. 352
Wahrhaftigkeit und Treue. ebend.

Aehnlichkeit. S. 352
Aufrichtigkeit. ebend.
Rechtschaffenheit. ebend.
Unterschied der Aufrichtigkeit und Wahrheitliebe. 353
Offenherzigkeit. ebend.
Soll man in allen Fällen die Wahrheit sagen? ebend.
Verstellung. 354
Falschheit. 355
Lüge. ebend.
List. ebend.
Arglist. ebend.
Heuchelei. ebend.
Schmeichelei. ebend.
Gleißnerei. ebend.
Verschiedene Arten der Heuchelei. 355 f.
Giebt es eine Nothlüge und einen frommen Betrug? 356
Rechtschaffenheit. 357
Gewöhnliche Bedeutung des Worts „Gerechtigkeit" in der Bibel. ebend.
Wie erklären sich die heidnischen Schriftsteller über die Gerechtigkeit und ihre Zweige? 358
Güte. 361
Verbindung der Güte mit der Gerechtigkeit. ebend.
In welchem Sinne kommt die Güte in der Bibel vor? 362
Billigkeit. ebend.
Mannichfaltige Aeußerungen der Güte:
Freundlichkeit. 363
Leutseligkeit. 367
Sanftheit. 368
Gelindigkeit. ebend.
Nachsicht und Schonung. 369
Theilnahme. 370
Gleichgültigkeit. 373
Mitleid. 374
Barmherzigkeit. 375
Beweise der Barmherzigkeit. 378
Hämisch. 379
Schadenfreude. 380
Neidisch. ebend.
Mißgunst. 382
Wohlthätigkeit. 383
Wie unterscheidet sich die Wohlthätigkeit von der Barmherzigkeit? ebend.
Freigebigkeit. ebend.

Wie unterscheidet sich die Freigebigkeit von der Wohlthätigkeit? S. 383
Besondere Unterschiede der Freigebigkeit und Wohlthätigkeit. 384
Gutthätigkeit. ebend.
Mildthätigkeit. ebend.
Rücksichten bei der Freigebigkeit und Wohlthätigkeit. 385
Die Freygebigkeit eine königliche Tugend. ebend.
Wohlthätig kann Jeder seyn. 386
Doppelte Seligkeit der Freigebigkeit und Wohlthätigkeit. ebend.
Warum giebt es so wenig Menschen, die diese Seligkeit geniessen wollen? 387
Die beste Art des Wohlthuns. ebend.
Die Freigebigkeit ist häufiger, als die Wohlthätigkeit. 388
Wenn ist die Freigebigkeit Tugend? 389
Ermunterung zur Wohlthätigkeit und Freigebigkeit in der Bibel. ebend.
Einige Aussprüche der Weltweisen hierüber. ebend.
Verschwendung und Kargheit. 391
Dienstfertigkeit und Gefälligkeit. 392
Erlaubte und unerlaubte Dienstfertigkeit und Gefälligkeit. ebend.
Empfehlung der Dienstfertigkeit und Gefälligkeit. 394
Höflichkeit. ebend.
Maaß und Schranken der Höflichkeit. 395
Ist die Höflichkeit eine Tugend? 396
Die Höflichkeit ist der erste Schritt zur Humanität und Moralität. 397
Friedfertigkeit. ebend.
Friede in Staaten. ebend.
Friede in Gesellschaften und Familien. ebend.
Privatfriede. 398
Die Friedfertigkeit kann den Frieden nicht immer erhalten und wieder herstellen. ebend.
Quellen der Friedfertigkeit. ebend.
Verträglichkeit. 399
Nachgiebigkeit. ebend.
Eintracht und Einigkeit. 400
Religiöse Eintracht. ebend.
Politische Eintracht. 401
Bürgerliche Eintracht. 402
Häusliche Eintracht. ebend.

Wir gehen nun zur nähern Betrachtung der Beweise der Selbstachtung fort. Sie beweist sich zuerst durch Bildung des Verstandes und der Vernunft. Der Verstand, als eine der obern Seelenkräfte, durch den wir uns Begriffe von den Dingen in der Welt machen, und uns allerlei Kenntnisse sammeln, ist einer frühern Bildung fähig, als die Vernunft, der die einzelnen Begriffe von ihm erst geliefert werden müssen, welche sie zu allgemeinen erhebt, und aus ihnen ein gewisses wissenschaftliches Ganzes bildet. Der Verstand wird aber gebildet, wenn er sich viele Begriffe sammelt, und sie immer mehr berichtiget und vervollkommnet. Bildung des Verstandes und der Vernunft.

Die Begriffe werden uns nicht angebohren, sie müssen erworben werden. Angebohrne Begriffe lassen sich ohne Widerspruch nicht denken. Begriffe setzen Sachen oder Dinge voraus, die begriffen werden können, und Anschauungen, die zu den Begriffen leiten. Die Natur gab uns bloße Fähigkeiten, etwas zu begreifen, so wie sie uns Hände gab, um etwas damit zu fassen. Die Verstandsbegriffe entwickeln sich aus den Gefühlen durch die Eindrücke der Dinge auf die Sinne. Wir verschaffen sie uns durch Erfahrungen und Beobachtungen, und je mehr Erfahrungen wir uns sammeln, und je mehr Beobachtungen wir anstellen, desto mehr Be- Angebohrne Begriffe giebt es nicht.

griffe sammeln wir uns. Und da wir Anfangs vieles übersehen, und die Dinge nicht immer gehörig und von allen Seiten betrachten, so müssen wir unsere Beobachtungen fortsetzen, um unsere Begriffe immer mehr zu vervollständigen und zu berichtigen. Nachdem wir auf diese Weise unsern Verstand gebildet haben, fängt die Vernunft von selbst an sich zu entwickeln, die Begriffe zu ordnen und zu verbinden, und daraus Schlüsse zu ziehen und allgemeine Grundsätze zu bilden, und wir müssen das Geschäfte der Vernunft, durch Uebung derselben befördern.

Aufklärung.

Die Bildung des Verstandes und der Vernunft heißt Aufklärung. Es giebt eine wissenschaftliche, moralische und religiöse Aufklärung. Wir reden hier vorzüglich von der moralischen, oder von derjenigen, die sich auf die Pflichten gegen uns und Andere beziehet. Die Eintheilung in eine wahre und falsche Aufklärung hat keinen Grund. Aufklären heißt, Begriffe berichtigen. Eine falsche Aufklärung würde also eine falsche Berichtigung der Begriffe seyn, welches ein Widerspruch ist. Es kann so wenig eine falsche Aufklärung geben, als es ein falsches Licht, eine falsche Wahrheit giebt. Was man falsche Aufklärung zu nennen pflegt, ist unrichtige Ansicht und Beurtheilung der Dinge, und verkehrte Anwendung des Lichts der Erkenntniß, wenn man z. B. gewisse allgemein anerkannte und gemeinnützige Wahrheiten leugnet oder bestreitet, und sich falsche Grundsätze bildet. Dieß heißt aber nicht Aufklärung, sondern Verfinsterung. Schon hieraus kann man erkennen, daß die Aufklä-

Giebt es eine wahre und falsche Aufklärung?

rung nicht schädlich, sondern wohlthätig sey, weil sie sich mit Erforschung der Wahrheit und Berichtigung der Begriffe beschäftiget. Sich also nicht aufklären wollen, oder die Gelegenheiten dazu vermeiden und verschmähen, es sey nun aus Eigensinn, oder aus Bequemlichkeit, oder aus andern selbstsüchtigen Absichten, heißt sich selbst nicht achten, und die Unwissenheit der Erkenntniß, den Irrthum der Wahrheit, und das Schlechte dem Bessern vorziehen. Ein anderes ist es, wenn man die Aufklärung für schädlich hält, oder sich von ihrer Nutzbarkeit nicht überzeugen kann. In diesem Falle könnte die Selbstachtung mit der Verwerfung der Aufklärung bestehen; man würde sich sogar selbst achten, weil man glaubte, sich vor der Aufklärung, wie vor einem Gifte, hüten zu müssen. Der größte Theil der Menschen befindet sich in diesem Falle, und ist noch nicht zu dem Grade des Lichts gekommen, auch nur einzusehen, daß die Aufklärung etwas Gutes sey. Diese müssen wir also mehr loben als tadeln, und zu der Erkenntniß nach und nach zu leiten suchen, daß sie die Aufklärung als Wohlthat erkennen.

Empfehlung der Aufklärung in der Bibel unter andern Namen.

Die Bibel empfiehlt sie aufs stärkste, und zieht überall der Unwissenheit die Erkenntniß, der Finsterniß das Licht, und dem Irrthume die Wahrheit vor, und ermahnt die Menschen, nach dem Lichte der Erkenntniß zu streben. Zwar kennt sie das Wort, Aufklärung, nicht; sie gebraucht aber dafür das mehr sagende Wort, Erleuchtung, Licht, gleich als ob die Aufklärung für den Zweck der Menschen- Weisheit.

bildung und Veredlung noch zu wenig wäre, wie sie es auch ist (denn Aufklärung ist nur der Anfang der Erleuchtung, ein Theil des Lichts), und spricht von Erleuchtung des Verstandes und des Herzens, 2 Kor. 4, 6. Apostg. 26. 18. Eph. 1, 17. von Erkenntniß der Wahrheit, 1 Tim. 2, 4. Hebr. 10, 26. von Erkenntniß Gottes, Luk. 1, 11. von Erkenntniß Jesus, 2 Petr. 3, 18. von Erkenntniß des Heils, Luk. 1, 77. von Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit, Tit. 1, 1. vom Licht, Apostg. 26, 17. und will, daß die Menschen ein Licht in dem Herrn werden sollen, Eph. 5, 8. von Weisheit, Sir. 4, 12 — 14. Spr. Sal. 2, 2. 3, 13. 14. Sie verlangt also mehr, als Aufklärung, setzt aber diese voraus, indem es ohne Aufklärung nicht Licht werden kann, und die Sonne die Morgenröthe voranschickt, ehe sie sich zeigen und erheben kann. Sie warnt zugleich vor Irrthümern nachdrücklich, und leitet von ihnen alles menschliche Elend her. Matth. 24, 24. Röm. 1, 27. Jak. 5, 26. Eph. 4, 22. 2 Petr. 3, 17. 1 Joh. 4, 6. 1 Thess. 2, 11.

Woher ist wohl das Wort, Aufklärung, in so übeln Ruf gekommen?

Es fragt sich also: woher wohl das Wort, Aufklärung, in so übeln Ruf gekommen ist, da doch der Ausdruck, Erleuchtung, nie anstößig gefunden worden ist? Wie es scheint, daher, weil die Aufklärung, als ein halbes oder noch schwaches Licht, leicht täuschen und verführen kann, welches bei der Erleuchtung, als dem hellen und vollem Lichte nicht zu fürchten ist. Vielleicht hat auch bloß die Neuheit des Worts die Menschen dagegen bedenklich gemacht. Stünde es in der Bibel,

so würden es sogleich geheiligt seyn, und ohne Anstoß gebraucht werden. Hierzu kommt, daß die Aufklärung sich über allerlei Gegenstände der Erkenntniß erstreckt, die von der Religion oft mehr ab- als zu ihr hinführen. Es giebt eine Aufklärung in der Naturlehre, in der Geschichte, in der Weltweisheit, und in andern gemeinnützigen Kenntnissen und Wissenschaften. Wie leicht können diese verschiedenen Dinge den Menschen nicht zerstreuen und fesseln, so, daß er die Religionserkenntniß dagegen für gering achtet, und ihr keinen Geschmack abgewinnen kann. Die Erleuchtung hingegen wird in der Bibel immer in Beziehung auf die Religion genommen. Es wäre also vielleicht besser gewesen, wenn man sich des Worts, Aufklärung, in Hinsicht der Religion, enthalten, und viel lieber das biblische Wort, Erleuchtung, gebraucht hätte.

Was verhindert den Menschen, nach Aufklärung zu streben?

Jeder Mensch ist verbunden, nach Aufklärung zu streben, nicht nur, weil sie den Menschen zur Tugend und Glückseligkeit leitet, sondern auch, weil sie an sich selbst gut und eine Zierde des Menschen ist, ihn empfiehlt und in seinen eigenen Augen werth macht, wenn er sieht, daß er sich in seinen Kenntnissen und Begriffen über Andere erhebt, und von den Fesseln so vieler Thorheiten frei ist, die der Aberglaube einem großen Theile der Menschen geschmiedet und angelegt hat, und außerdem noch das eigene Vergnügen genießt, das der Geist an Erkenntniß der Wahrheit empfindet.

Wie gelangt man zur Aufklärung?

Um zur Aufklärung zu gelangen, ist nöthig, daß wir auf alles, was wir se-

hen und empfinden, aufmerksam sind, die Gegenstände von allen Seiten betrachten, uns selbst beobachten, und die Veränderungen, die in uns vorgehn, bemerken, und mit Liebe zur Wahrheit gleichsam über uns selbst philosophiren, und so unsere besten Kenntnisse aus uns selbst schöpfen; zugleich auch, daß wir die Belehrungen Anderer benutzen, ihre Begriffe und Urtheile mit den unsrigen vergleichen, und auf diese Weise in dem Reiche der Wahrheit immer weiter fortschreiten.

Prüfung eines Haupteinwurfs gegen die Aufklärung.

Es ist für und wider die Aufklärung schon so viel gesagt und geschrieben worden, daß jede weitere Erklärung darüber beinahe überflüssig zu seyn scheint. Doch wollen wir einen Haupteinwurf gegen sie näher beleuchten. Man beschuldigt sie, und dieß nicht immer ohne Grund, daß sie die Menschen von dem Ziele ihrer Bestimmung mehr ableite, als zu demselben hinführe. Je mehr sie, sagt man, über die Natur der Dinge nachdenken, und den Grund von Allem zu erforschen suchen, desto mehr werden sie in Zweifel verwickelt, und verwerfen am Ende oft die bekanntesten und gemeinnützigsten Wahrheiten und Grundsätze, und es geht ihnen, wie jenen Weltweisen, welche beinahe sämmtlich Zweifler waren und nichts glaubten.*) Sie fangen an, nach

*) Wer erinnert sich hier nicht der Pyrrhonisten, oder Skeptiker, und Akademiker ꝛc., die an allem zweifelten, und nichts zu bestimmen wagten? Und selbst Sokrates pflegte zu sagen: er wisse nichts, als bloß das, daß er nichts wisse. Und Cicero sagt vom Arcesilas, einem Akademiker: negabat, esse quidquam, quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset.

und noch nicht nur an der Sittlichkeit und Religion, sondern auch an sich selbst, und an dem Daseyn der übrigen Dinge zu zweifeln. Weil sie nirgends auf den Grund kommen, und befriedigende Gewißheit erhalten können, so ist ihnen alles ungewiß. Ist es also nicht besser, man klärt sich nicht auf, und bleibt bei seinem einfältigen treuherzigen Glauben an die Ausſprüche weiser Männer, vorzüglich der Bibel, so bleibt uns doch unser Glaube und unsere Religion? Allein können die Menschen dabei immer bleiben? Ist es nicht unvermeidlich, daß das Licht der Wahrheit nach und nach in ihre Augen falle, und ihnen den Irrthum und das Grundlose und Unhaltbare eines blinden Glaubens zeige? Wer kann die Natur der Dinge ändern, und den Gang des Lichts hemmen? Und wenn sie niemand auf die Spur der Wahrheit brächte, so würden sie mit der Zeit selbst darauf kommen, und vermöge ihrer natürlichen Wiß- und Forschungsbegierde darauf kommen müssen. Der Gang muß einmal gewagt werden, es sey früher oder später. Die Menschen bleiben nicht immer unmündig, und können nicht immer am Gängelbande des blinden Glaubens geführt werden, sie fangen an, selbst zu denken und zu gehen. Und wenn die Aufklärung eine Menge Zweifler hervorbrachte, so bildete sie auch eine Menge guter und ächt-glaubiger Menschen, die aus eigener Ueberzeugung sich für Wahrheit und Tugend erklärten, und nicht bloß auf fremde Autorität baueten, und nach äußern Antrieben handelten, sondern sich in ihrem Glauben und Handeln selbst bestimmten, und daher um so gewisser und fester in ih-

rem Glauben wurden. Und dieß sind die eigentlich Glaubigen, deren Glaube einen Werth hat. Wenn die Aufklärung hier und da mehr schadete, als nützte, so lag der Fehler darin, daß die wissenschaftliche Kenntniß mit der sittlichen nicht gleichen Schritt hielt, daß man den Verstand, nicht aber auch die Vernunft aufzuhellen suchte; vorzüglich aber, daß man mit der Erweiterung der Erkenntniß nicht auch das moralische Gefühl zu erweitern und zu schärfen sich bemühete. Dieses gehörig geweckt und belebt, wird allen jenen Zweifeln zuvorkommen, und sie gleichsam bei der Wurzel abschneiden. Denn es muß dem moralisch empfindenden Menschen daran gelegen seyn, daß Sittlichkeit herrsche. Und da er sich, seiner Natur nach, dazu bestimmt fühlt, so kann er nicht anders als an sie glauben, und wenn er auch in keiner Sache auf den Grund kommt, und nicht einsieht, wie Sittlichkeit möglich ist, so muß er sie doch um seiner natürlichen Tendenz und Bestimmung willen glauben. Es ist also Thorheit, wenn gewisse Menschen die Aufklärung verschreien, und sich gleichsam vor ihr fürchten, und Andere vor ihr, als einem großen Uebel, warnen. Es kann in der ganzen Natur nichts besseres und schöneres seyn, als das Licht. Und Aufklärung ist Licht, obgleich nur schwaches Licht, das zu hellerm hinführt, Dämmerung, Morgenröthe, die dem Sonnenlichte vorangeht. Und giebt es einen andern Gang, einen andern Weg zum Lichte?

Was ist von dem Grundsatze zu halten: wer viel weiß, muß viel verantworten?

Viele Menschen fliehen die Aufklärung deswegen, weil sie sagen: wer viel weiß, muß viel verantworten. Dieß heißt, nach

ihrer Sprache: man thut wohl, wenn man sich nicht aufklärt, und aufklären läßt; man kann desto freier und sichrer leben, und seinen Neigungen um so mehr erlauben, wenn man mit den Geboten und Pflichten, und mit den Gründen der Verbindlichkeit zu denselben nicht so ganz bekannt ist. Man kann dann nicht zur Rechenschaft gezogen werden, oder die Rechenschaft ist wenigstens so groß nicht, bei welcher allemal Rücksicht auf die Erkenntniß genommen wird. Aber, wenn der Gesetzgeber weiß, ich habe die Gesetze nicht kennen lernen wollen, und zwar aus dem Grunde, um desto freier und sichrer sündigen zu können, so wird er sagen: du verurtheilst dich selbst, und ich habe nicht Ursache, dich zu richten, deine schlechte Denkungsart richtet dich! oder sollen wir darum die Aufklärung fliehen, um durch das uns bekannt gewordene Verbot nicht noch mehr zur Verletzung desselben gereizt zu werden, nach dem Erfahrungssatze: nitimur in vetitum, semper cupimusque negata;*) und selbst nach der Bibel Röm. 7, 8.: das Verbot erregte erst in mir die Begierde, und brachte die sündliche That hervor, denn wo kein Verbot ist, da ist die Lust todt? Aber ist der Reiz eines Verbots ein Grund, das Verbot nicht zu lernen, so ist das ganze Gesetz vergeblich und bedenklich. Uebrigens ist nicht einzusehen, wie der Mensch, ohne gehörige Erkenntniß des Gesetzes und der Pflicht, und also auch ohne Aufklärung, welche die Pflichtlehre zum vorzüglichsten Gegenstande

*) Oder wie Ovid sagt: quod licet, ingratum est, quod non licet, acrius urit.

der Erkenntniß hat, gebessert werden kann. Wo kein Licht ist, da ist keine Wahrheit, wo keine Wahrheit ist, da ist keine richtige Kenntniß, wo keine richtige Kenntniß ist, da sind auch keine richtigen Grundsätze, von denen die moralische Bildung ausgeht und abhängt. Nicht der Irrthum, sondern die Wahrheit bessert, und die Wahrheit ist das Licht der Erkenntniß, und wenn es gute Menschen auch bei wenigen Kenntnissen giebt, so sind sie nicht darum gut, weil ihre Kenntnisse irrig, sondern weil und in so fern sie wahr sind. Denn auch der Irrthum ist mit Wahrheit verbunden, und nur die Wahrheit wirkt das Gute, der Irrthum nicht, denn er ist Mangel richtiger Kenntnisse. Und wenn ein Mensch Gutes thut, so ist er deßwegen noch nicht tugendhaft, er kann Bewegungsgründe zu seinen Handlungen haben, die nicht moralisch, oft unmoralisch sind. Irrthum kann so wenig moralisches Gutes erzeugen, als Finsterniß erleuchten, oder Kälte erwärmen. Unrichtige Kenntniß giebt dem Willen eine schiefe Richtung. Und wenn er in einigen unaufgeklärten Menschen besser gerichtet ist, als man von ihnen erwartet, so verdanken sie dieß nicht ihrer Erkenntniß, sondern der Güte ihrer Natur, ihrer bessern Erziehung, und dem Umgange mit guten Menschen.

Maaß und Ziel der Aufklärung.

Doch muß die Aufklärung auch ihr Maaß und Ziel haben, und über das Gebiet des menschlichen Wissens nicht hinausgehen wollen. Die ersten Gründe der Erkenntniß kann niemand durchschauen, weil sie außerdem die ersten nicht seyn würden; denn die ersten Gründe der menschlichen

Erkenntniß ſind darum die erſten, weil es außer ihnen weiter keine für uns giebt. Unſer Wiſſen iſt Stückwerk, 1 Kor. 13, 12. und ſo auch unſre philoſophiſche, moraliſche und religiöſe Kenntniß. Ein tieferes Forſchen, als es die menſchliche Natur erlaubt, würde Zeitverderb ſeyn, und zur Zweifelſucht führen.

Bildung des Willens.

Mit der Bildung des Verſtandes und der Vernunft muß auch der Wille gebildet werden, für den jene Bildung eigentlich da iſt. Denn nicht darum ſoll ſich der Menſch aufklären, oder aufklären laſſen, um das Gute, Beſſere und Beſte bloß zu erkennen (dieß würde ihm nicht nützen), ſondern, um es zu wählen und auszuüben. Der Wille wird aber gebildet durch eine freie Richtung auf das moraliſch Gute, und durch eine derſelben gemäße Wahl und Ausübung. Der Wille des Menſchen iſt von zweierlei Art, ein freier Wille, der ſich nach gewiſſen Gründen zu einer Handlung beſtimmt, und ein nicht freier Wille, der ſich ohne Gründe beſtimmt, bloß weil er es will. Jener heißt auch Freiheit ſchlechthin, dieſer wird Willkühr genennt. Die Gründe des freien Willens ſind entweder Vernunft- oder Verſtandesgründe.*) Jene ſind wahre (ächte), dieſe ſcheinbare Gründe (Scheingründe). Der Wille, der nach Vernunftgründen handelt, iſt der eigentliche freie Wille, denn er bindet ſich an nichts, als an ſeine Vernunft, d. h. an ſich ſelbſt, als vernünftiges Weſen, und handelt bloß als ſolches. Der Wille

Freiheit u. Willkühr.

*) Objektive Gründe.

hingegen, der nach Verstandesgründen (Scheingründen, die aus der Sinnenwelt genommen sind) handelt, richtet sich nach den sinnlichen Vorstellungen des Angenehmen und Nützlichen, und wählt also durch Scheingründe geleitet und getäuscht. Der Wille, welcher ohne Gründe, ohne Wahl, bloß weil er will (sans raison), sich bestimmt, beweist zwar dadurch eine gewisse unabhängige Macht und Kraft, aber nicht die Kraft der Vernunft, als die höchste, weil er nicht vernünftig handelt. Wenn wir von einem gebildeten Willen reden, so reden wir von einem freien Willen, oder von einem solchen, der nach Gründen handelt, und also auch nach Gründen und durch Vorstellungen geleitet werden kann. Die Willkühr kann nicht gebildet werden, weil sie nicht nach Gründen handelt, und also auch keine annimmt. Die Willkühr hat der Mensch mit den Thieren gemein, denn auch diese handeln nach Gefallen, ohne Gründe, und nach einem bloßen Instinkt. Aber der freie Wille ist das Vorrecht des Menschen, und nur dieser macht ihn der Tugend fähig und verantwortlich.

Wie wird der freie Wille gebildet?

Die Bildung des freien Willens geschiehet durch Vorstellung des hohen Werths eines solchen Willens, durch Aufregung und Benutzung des moralischen Gefühls, durch Vergegenwärtigung der Beispiele sittlich guter Menschen, und durch Nachahmung der Gottheit, als des Musters aller sittlichen Vollkommenheit. Die Verbindlichkeit zu dieser Bildung liegt in der Vernunft und in dem moralischen Gefühle des

Menschen. Beide Kräfte gebieten ihm vernünftig und moralisch zu handeln, d. h. als Vernunftwesen, seiner selbst, seiner Menschennatur würdig und gemäß. Und was kann schöneres seyn, als ein gebildeter Wille? Was kann mehr Freude machen, mehr Vergnügen und Entzücken gewähren? Ein gebildeter Wille ist die Krone des Menschen, die höchste Würde und Zierde desselben, in der er sich nicht nur selbst gefällt, sondern auch Andern sich empfiehlt; ja in der er der Gottheit selbst gefällt und sich ihres hohen Beifalls würdig macht, und ihr Bild wird! Und was kann mehr Zufriedenheit und Wonne gewähren, als ein gebildeter Wille? Was mehr Heiterkeit, mehr Frohsinn, mehr Muth, mehr Hoffnung? Und wenn ein gebildeter Wille ein weiser und tugendhafter Wille ist, so wird er auch immer das Gute und das Beste wählen, und alle die natürlichen Folgen genießen, die daraus entspringen, und in Verbindung mit der Klugheit vielen Uebeln entgehen, und viele Vortheile und Freuden genießen, ohne sich und Andern zu schaden. Kurz ein gebildeter Wille ist auch ein wohlthätiger Wille.

Der gebildete Wille wird auch ein guter Wille genennt

Der gebildete Wille wird auch ein guter Wille genennt, ein moralisch guter. Denn ein guter Wille kann auch ein schwacher Wille seyn und unzeitig nachgeben, oder unzeitige Güte beweisen. Er kann auch ein ohnmächtiger Wille seyn, der das Gute bloß will, ohne es zu wählen und zu üben — ein einseitiger Wille, der sich nur zu einigem Guten entschließt, das ihm gerade gefällt — ein flüchtiger Wille, der keine Festigkeit und

Beharrlichkeit hat — ein interessirter Wille, der das Gute nur um des Genusses willen begehrt. Der moralisch gute Wille ist von allem diesem das Gegentheil. Er entschließt sich frei zum Guten und bestimmt sich selbst. Er entschließt sich dazu kräftig. Er entschließt sich dazu ohne Ausnahme. Er entschließt sich fest und beharrlich. Er entschließt sich, weil es gut ist, weil es recht und Pflicht ist, und scheuet dabei weder Gefahr noch Aufopferung. Ein solcher Wille kostet Mühe und Kampf. Er siegt, und wird besiegt, aber durch jeden Sieg wird er stärker und muthiger. Doch wird er auch bisweilen übermüthig und sicher, verachtet den Feind (die Sinnlichkeit), und wird, ehe er es sich versieht, geschlagen. Darum wer zu stehen glaubt, sehe wohl zu, daß er nicht falle. 1 Kor. 10, 12. Matth. 26, 41.

Wie ist der Wille des Menschen von Natur?

Der Wille des Menschen ist von Natur weder gut noch böse, sondern unschuldig. So wie der Mensch gebohren wird, erkennt er weder das Gute noch das Böse. Erst in der Folge, wenn sein Verstand erwacht und sich Begriffe von den Dingen in der Welt, von ihrem Werthe und ihrer Bestimmung sammelt, kommt er durch Hülfe der Vernunft zur Erkenntniß des sittlich Guten und Bösen. Jetzt hört der Stand seiner Unschuld auf, und er wird entweder gut oder böse, nachdem er der Vernunft oder der Sinnlichkeit folgt. Die Sinnlichkeit liegt nun mit der Vernunft im beständigen Streite, wo bald diese bald jene siegt. Röm. 7. Gal. 5, 17. Ist der Sieg größtentheils auf Seiten der Ver-

nunft, so ist der Wille gut; ist er größtentheils auf Seiten der Sinnlichkeit, so ist er böse.

Einen durchaus guten und bösen Willen giebt es nicht. Die Sinnlichkeit behält immer Einfluß auf den Willen, und der Wille auf die Sinnlichkeit, so, daß der Mensch nicht alles Gute thun kann, was er will, aber auch nicht alles Böse will, was er thun kann. Es giebt also eine gänzliche Besiegung der Sinnlichkeit so wenig, als eine gänzliche Besiegung der Vernunft.

Kein Mensch ist ohne allen guten Willen. Auch der Lasterhafte besitzt ihn gewissermaßen. Denn auch er ist Mensch, und durch seine Natur gewissermaßen genöthigt, das Gute zu lieben, sobald er es erkennt, und wenn die Hindernisse für ihn nicht zu groß sind, es auch auszuüben. Und wenn das Gute ihm so reizend wäre, als das Böse, so würde er viel lieber jenes, als dieses, wählen, und wenn er durch jenes seine Absichten eben so leicht erreichen könnte, als durch dieses, so würde er es vorziehen, denn der Mensch wählt das Böse nicht eigentlich, als Böses, sondern als Gutes.

Kein Mensch ist ohne allen guten Willen.

Einen eigentlich bösen Willen giebt es nicht, oder einen solchen, der das Böse will, weil es böse ist. Ein solcher Wille ist unnatürlich und unmöglich. Der Mensch ist so gemacht und gebildet, daß er das Gute lieben und das Böse hassen muß, und nur das wollen und wählen kann, was er liebt und ihm gefällt. So wie er das Süße nicht als sauer, und das Saure nicht als süß empfinden kann, so kann er auch das Gute nicht als böse und

Giebt es einen eigentlich bösen Willen?

das Böse nicht als gut empfinden, sobald er jenes für gut und dieses für böse erkennt. Wenn er das Böse will und wählt, so geschieht es nicht darum, weil es böse ist, sondern weil es ihm angenehm und ein Mittel zur Beförderung seines Zwecks ist. So wählt der Wollüstige die Wollust, der Rachsüchtige die Rache, der Verschwender die Verschwendung, nicht als Laster, sondern als etwas Süßes und Angenehmes. Und so wählt der Betrüger den Betrug, und der Räuber den Raub, nicht als etwas Böses, sondern als Mittel, sich zu bereichern. Viele wissen nicht einmal, daß die Handlung, die sie begehen, böse ist, sie halten sie wohl für unschuldig und erlaubt, und die unerlaubte für unbedeutend. So halten nicht Wenige Wollust und Unzucht in der Ehe für erlaubt, nur außer der Ehe nicht. Viele halten sie auch außer der Ehe für erlaubt. Und wer weiß nicht, welche Betrügereien im Handel und Wandel, in Diensten und auf andere Art begangen werden, ohne daß man glaubt, unrecht zu thun. Und die nachlässige Betreibung seiner Berufsgeschäfte, und beinah alle sogenannten Unterlassungssünden, was sind sie anders, als so viel täuschende Ueberredungen, es wären dieß keine Sünden? Und wie viel Einfluß aufs Böse hat nicht das Temperament, die Erziehung, der Umgang, die Gesellschaft, und die besondere Lage des Menschen, wo er oft wider seinen Willen zum Bösen gezogen und hingerissen wird; so daß man nicht bestimmt sagen kann, wie viel Schuld auf den Menschen selbst und auf die Umstände fällt? Und die Freiheit des Menschen, wie sehr ist sie nicht

beschränkt, und wie wenig handelt er ganz frei, da immer geheime Ursachen und Bestimmungen mit wirken? Und selbst die Gründe, wornach der freie Wille handelt, haben wieder die ihrigen; und so läuft die Kette, wo ein Glied in das andere greift, ins Unendliche fort, das wir nicht übersehen können, und wir wissen nicht, welches der eigentliche und letzte Bestimmungsgrund ist, der oft in der weitesten Ferne liegt, und von einem äußerst entfernten Gliede in der Kette abhängt. Es giebt zwar einzelne Menschen, die an dem Bösen selbst Gefallen zu finden scheinen, die z. B. mit Lust rauben und morden. Aber diese sind Ungeheuer, Mißgeburten, und Ausnahmen von der Regel. Aber auch sie handeln nicht ganz frei. Sie sind schon verwöhnt, und ihr sittliches Gefühl ist abgestumpft. Viele sind auch noch roh und ungebildet und haben keinen Begriff von Recht und Pflicht, und die Tugend ist ihnen wohl selbst ein Traum. Sie handeln also roh und wild, weil sie es nicht besser wissen, oder der Macht der überhandgenommenen Sinnlichkeit nicht widerstehen können. Und wie es Menschen giebt, die zu den unnatürlichsten Speisen Lust bezeigen, so giebt es auch Menschen, die an den unnatürlichsten Handlungen Vergnügen finden, nicht, weil sie Laster sind, sondern weil sie eine so unnatürliche Lust haben. Größtentheils aber sind es Affekten, die gewisse Menschen zu grausamen Handlungen reizen, — Zorn, Haß, Rachsucht, Wuth, diese berauschen, und, wenn sie wieder nüchtern werden, so schämen sie sich derselben nicht selten und erblicken ihre Gräuelthaten mit

Entsetzen. Auch Eigensinn und Widerspenstigkeit sind oft Ursache, daß die Menschen an Statt des Guten das Böse wählen. Sie sehen es ein, daß sie unrecht handeln, und handeln doch unrecht, um ihren Willen zu haben, und ihre Selbstständigkeit zu beweisen, welches ein natürliches, zu guten Handlungen geeignetes und hinleitendes Gefühl ist, das um so lebhafter wird, wenn wir glauben, daß wir zu gewissen Handlungen gleichsam gezwungen, und von gewissen Handlungen mit Gewalt abgezogen werden sollen; zumal wenn wir uns vorstellen, daß Andere dadurch ihre Selbstständigkeit gegen uns und die Ueberlegenheit ihres Ichs über uns selbst zeigen und geltend machen wollen: noch mehr aber, wenn wir von diesen Menschen keine gute Meinung haben, und ihnen sogar feind sind. Hier ist abermals eine Art des Affekts die Ursache, warum wir so und nicht anders handeln. Und wenn wir auch die geheimen Ursachen und Bestimmungsgründe nicht alle einsehen können, die die Menschen zu Handlungen verleiten, von denen wir glauben, daß sie Folgen eines eigentlich bösen Willens sind, so dürfen wir doch diesen nicht annehmen, weil er unnatürlich und der menschlichen Natur zuwider ist.

Einwurf gegen die Behauptung, daß es keinen eigentlich bösen Willen gebe.

Giebt es aber keinen eigentlich bösen Willen, könnte man sagen, so giebt es auch keinen eigentlich guten Willen, und also auch keine Zurechnung, und weder Strafen noch Belohnungen. Allein, obgleich der gute Wille das Gegentheil, der Gegensatz von dem bösen Willen ist, und man von dem

Mangel des einen auf den Mangel des andern zu schließen berechtiget ist, so muß doch bei diesem Schlusse auch auf das Subjekt, dem das Prädikat beigelegt wird, gesehen und untersucht werden, ob es sich für das Subjekt schickt. Das Subjekt ist hier der Mensch, für den sich zwar ein eigentlich guter, aber keins eigentlich böser Wille schickt. Jener ist seiner Natur gemäß, dieser nicht. Er kann das Gute wollen, weil es gut ist, aber er kann das Böse nicht wollen, weil es böse ist. Was er wollen soll, das muß er lieben, und was er lieben soll, das muß gut seyn, oder ihm als gut erscheinen. Er kann also das Böse nicht als Böses lieben, so wenig er das Gute, als Gutes hassen kann.

Aber wenn es keinen eigentlichen bösen Willen giebt, könnte man weiter schließen, so giebt es auch keine Zurechnung, und also auch weder Strafe noch Belohnung. Allein, die Zurechnung hängt nicht von einem eigentlich bösen Willen, sondern von einem bösen Willen überhaupt ab. Die Zurechnung setzt bloß ein Subjekt voraus, dem eine Handlung zugeschrieben werden kann, das heißt, ein solches, das als Urheber der Handlung anzusehen ist. Der Mensch kann das Böse wollen und wählen, weil es ihm angenehm ist, weil es ihm Vortheil bringt, oder zu bringen scheint. Und sein Wille ist schon dann böse, wenn er das Angenehme und Nützliche der Pflicht vorziehet, und also absichtlich gegen das Moralgesetz handelt. Die Zurechnung findet also hier allerdings Statt, und also auch die Strafe. Und was ist Strafe anders, als

ein physisches Uebel, das aus einem moralischen fließt, oder mit einem moralischen verbunden ist? Also nicht eigentliche Strafe, nicht zweckloses Wehethun, oder zorniges Rächen, sondern Korrektionsmittel, weise und wohlthätige Züchtigung für den Thäter zur Besserung, oder für Andere zur Warnung und Abschreckung. So ist aber bei diesen sogenannten Strafen kein Unterschied, könnte man sagen, zwischen den Züchtigungen der Frommen und der Bösen. Allein auch Fromme werden gezüchtiget, nicht, weil sie fromm, sondern weil sie nicht durchaus gut sind. Und die Züchtigungen der Bösen werden durch ihr Gewissen für sie Strafen durch das Gefühl, welches ihnen sagt, daß sie sie verdient haben.

Und welche von beiden Behauptungen würde wohl für die Moralität die sicherste und beste seyn, die eines eigentlich bösen Willens, oder die eines bloß bösen Willens überhaupt? Wer einen eigentlich bösen Willen des Menschen annimmt, der erklärt, daß die Natur oder der Schöpfer den Menschen böse gemacht habe, und befördert Menschenhaß, Intoleranz, und behandelt den Menschen nicht als Menschen, sondern als Teufel, denn er sieht ihn nicht an für einen Betrogenen, sondern für einen Betrüger, für einen Bösewicht. Wer hingegen einen bloßen bösen Willen annimmt, der behauptet, daß der Mensch Freiheit habe, nicht nur das Gute als Gutes, sondern auch das Böse unter dem Scheine des Guten zu wählen, und dieses oft wähle, theils aus Irrthum, theils aus Neigung und Absicht, und erklärt ihn für einen Betrogenen, oder für einen solchen, der sich selbst ge-

täuſcht hat; und behandelt ihn alſo ſchonend und menſchlich.

Auch die Bibel nimmt keinen eigentlich böſen Willen des Menſchen an.

Mit dieſer Theorie ſtimmt auch die Bibel überein. Gott ſahe an alles, was er gemacht hatte, und ſiehe da, es war ſehr gut, 1 Moſ. 1, 31. Gott hat den Menſchen aufrichtig gemacht. Spr. Sal. 7, 32. Das Böſe leitet ſie theils aus dem Irrthum, theils aus der Sinnlichkeit, theils aus der Verführung (der Menſchen und Geiſter), theils auch aus der Willkühr der Menſchen ab. Eph. 4, 22. Legt den alten Sinn ab, der euch vormals eigen war, und durch verführeriſche Lüſte verderbt ward. Jak. 5, 20. Wer den Sünder von ſeinem Irrwege zurückführt, der hat eine Seele vom Verderben errettet. Röm. 7, 15—17. Wenn ich ſinnlich (ein Sklave meiner Lüſte) bin, ſo weiß ich nicht, was ich thue; denn ich thue dann nicht, was ich gern wollte, ich thue, was ich verabſcheue, aber dann bin ich es ſelbſt nicht, der das Böſe thut, ſondern die Sünde, (die verkehrte Sinnlichkeit) die in mir wohnt. (Eph. 2, 3.) Jak. 1, 14 — 15. Jeder reizt ſich ſelbſt zum Böſen ꝛc. 2 Petr. 3, 17. Hütet euch, daß ihr nicht durch die Täuſchung der Gottesverächter mit hingeriſſen werdet. Eph. 6, 12. Wir haben nicht mit ſchwachen Menſchen zu kämpfen, ſondern mit hohen Mächten und Gewaltigen, die in der Finſterniß wirken, mit den bö-

sen Geistern in der Luft (nach der damaligen Vorstellung der Apostel und ihrer Zeitgenossen). Matth. 24, 4. Sehet euch vor, daß euch niemand verführe. (Matth. 24, 24. 2 Tim. 2, 13.) Matth. 23, 37. Ich habe euch versammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel versammelt, aber ihr habt nicht gewollt. Hier wird des bösen Willens gedacht, oder eines solchen, der das Gute, das ihm Jesus in seiner Lehre anbot, nicht wollte, der es verachtete, verwarf, aus Absichten, aus zeitlichem Interesse, mit dem diese Lehre nicht übereinstimmte. Vorzüglich aber wird des bösen Willens in denjenigen Stellen gedacht, wo von einer Verblendung, Verstockung die Rede ist. Und obgleich diese zum Theil Gott selbst zugeschrieben wird, so weiß man doch, daß nach dem Geiste der biblischen Sprache dieß bloß von einem Zulassen zu verstehen ist, und daß Gott von dem Bösen gänzlich frei gesprochen wird. (Jak. 1, 17). Jes. 44, 18. Sie sind verblendet, daß ihre Augen nicht sehen, und ihre Herzen nicht verstehen können. Joh. 12, 40. Gott hat ihre Augen verblendet, und ihr Herz verstocket, daß sie mit den Augen nicht sehen, und mit dem Herzen nicht verstehen, und sich bessern können. Jes. 6, 9. 10. Röm. 9, 18. 1 Sam. 6, 6. Ps. 95, 8. Hebr. 3, 8. Röm. 2, 5. In diesen drei letzten Stellen wird die Verstockung den Menschen selbst zugeschrieben. Sie ist aber nichts anders, als Unempfindlichkeit gegen die Stimme der Vernunft

und des Gewissens, und also ein hoher Grad der Bosheit und Verblendung, die den eigenen Willen und das sinnliche Interesse der Pflicht vorzieht.

Grund des bösen Willens.

Der Grund des bösen Wilkens kann weder in dem Irrthume, noch in der Sinnlichkeit, noch in der Verführung liegen, denn so würde der Mensch gar keinen Willen haben, und den Reizungen zur Sünde folgen müssen, und so würde es keine Sünde und keinen bösen Willen geben. Der Grund des bösen Willens kann auch nicht in der Freiheit liegen, die etwas Edles ist, und nach Gründen wählt, sondern in der Willkühr, die ohne Gründe handelt, und sich nach Gefallen bestimmt, oder ihre Gründe bloß aus ihren Neigungen zieht.*) (Sic volo, Sic jubeo, stat pro ratione voluntas.) Wollte jemand nach dem Grunde der Willkühr selbst forschen, so würde er sich vergebens bemühen, weil die Willkühr keinen weitern Grund haben kann, als ihren eigenen Willen, und hätte sie einen Grund, so wäre sie nicht Willkühr, so könnte sie nicht handeln, wie sie wollte, sondern müßte handeln, wie sie sollte, und wie sie gerichtet und bestimmt wäre, und so gäbe es auch keinen freien, weder guten noch bösen Willen; auch bei der Freiheit muß die Willkühr sich zeigen, daß sie nicht genöthigt wird, nach diesen oder jenen Gründen zu handeln, sondern ihnen auch entgegen wirken kann, welches allein eine Zurechnung möglich macht. Das Kantische radikale Böse kann nichts anders seyn, als der in der Willkühr gegründete böse Wille, der unerklärbar ist. Das Ich muß

*) Die aus subjektiven Gründen handelt.

einen Willen haben, und dieser Wille muß frei und eigenmächtig seyn, und eben sowohl aufs Böse, als aufs Gute gerichtet werden können. Der bloße Irrthum kann keinen bösen Willen machen, er giebt dazu bloß Gelegenheit. Die Sinnlichkeit hat keinen Willen, sie ist ein bloßer Reiz. Verführung kann ohne eigene Zustimmung oder Einwilligung nicht schaden. Die Verführung böser Geister ist ein Irrthum, eine Geburt des Aberglaubens. Die Erbsünde streitet mit dem Begriffe der Sünde, welcher Freiheit voraussetzt. Uebrigens kann ein böser Wille gut werden, ein eigentlich böser Wille aber nicht, den könnte man nirgends fassen und ergreifen, weil er keiner vernünftigen Gründe und Vorstellungen fähig wäre, und ein ganz anderes Denk- und Gefühlvermögen haben müßte, als der Wille anderer Menschen. Der böse Wille hat sich getäuscht, oder ist getäuscht worden aus Mangel an Aufmerksamkeit und gehörigem Fleiße und Bemühen, den Täuschungen und Reizungen zur Sünde zu widerstehen. Und wenn ihm seine Täuschung aufgedeckt und seine Nachläßigkeit gezeigt wird, so kann er gut werden, und wird es nicht selten.

Der Wille soll gut werden.

Er soll auch gut werden. Dieß ist seine Bestimmung. Er ist zum guten und nicht zum bösen Willen geschaffen; außerdem müßte der Schöpfer nicht gut seyn. Der Wille wird aber gut durch Vorstellung seiner Bestimmung und des hohen Werthes eines guten Willens, und durch Anstrengung seiner Kräfte, ihn in sich zu erzeugen.

Er soll auch besser werden.

Er soll auch besser oder gebessert werden. Denn Vollkommenheit ist sein Ziel. Er

wird gebeſſert durch Vorſtellung ſeiner falſchen Richtung und Schwäche, durch Einſicht und Aenderung ſeiner thörichten Wahl, durch Berichtigung ſeiner moraliſchen Begriffe, und durch Erneuerung und Befeſtigung ſeiner guten Entſchließungen. Und ſo wie er gebeſſert wird, geht er aus einem unſeligen Zuſtande in einen ſeligen über, in welchem zwar die Erinnerung an das Böſe ihm noch manche Vorwürfe machen wird, die aber mit der Zeit abnehmen, und durch die in die Stelle des Böſen tretende und zunehmende gute Geſinnung ſich nach und nach ganz verlieren. Dieſer Zuſtand heißt Rechtfertigung, Ausſöhnung, Verſöhnung, Vergebung der Sünden, Gnade, Heil und Seligkeit. Röm. 3, 28. 30. 5, 10. Luk. 24, 47. Tit. 3, 5 — 7. Der gebeſſerte gute Wille wird in der Bibel Buße (Sinnesänderung) und Bekehrung genannt. Hebr. 12, 17. Matth. 3, 8. Apoſtg. 15, 3.

Er ſoll verbeſſert werden.

Aber der Wille ſoll nicht bloß gebeſſert, ſondern auch verbeſſert werden. Denn das Streben nach Vollkommenheit kennt kein Ziel, und wenn es nachläßt, ſo hört es in der Folge ganz auf, und der gute Wille geht wieder in einen böſen über. Der Menſch ſoll alſo immer mehr Gutes thun, und es immer williger und freudiger thun. Dieſe Verbeſſerung des menſchlichen Willens nennt die Bibel Erneuerung, Heiligung und Heiligkeit. Röm. 12, 2. 6, 19. 1 Theſſ. 4, 3. Luk. 1, 35. Eph. 4, 24. Man ſpricht auch von einem veredelten Willen, unter welchem wir einen ſolchen verſtehen, der in der Verbeſſerung ſich auszeich-

net, und einen hohen Grad der Güte verräth, und der Würde der Menschheit, der Heiligkeit der Gottheit, vorzüglich entspricht.

Nöthige frühe Bildung des Willens.

Der Wille muß früh gebildet werden, ehe er noch in einen bösen übergeht. Denn vor dem Erwachen der Vernunft ist der Wille noch unschuldig; mit dem Erwachen derselben aber bekommt er seine Richtung entweder aufs Gute oder aufs Böse, und wird entweder ein guter oder ein böser Wille. Wenn der Wille erst eine schiefe Richtung erhalten hat, so bleibt er gemeiniglich in dieser Richtung, so lange nicht eine moralische Kraft hinzukommt, die ihn wieder anders richtet. Und diese Kraft ist die Vernunft. Wie viel Stärke und Anhaltsamkeit muß sie aber nicht beweisen, wenn sie den Willen wieder aufs Gute richten, und gleichsam wieder gerade machen soll. Er gleicht einem Baume, der, schief gewachsen, nicht leicht wieder gerade wird, wenn nicht ein besonderer Fleiß hinzukommt, und viel Mühe angewendet wird. Darum ist es nöthig, den Willen von Jugend auf zu bilden, und den Menschen, mit einem guten Willen ausgerüstet, in die menschliche Gesellschaft einzuführen, wo es so viele und so mancherlei Verführungen giebt, und wo der gute Wille sich kaum erhalten und behaupten kann.

Die späte Besserung des Willens ist zwar nicht unmöglich, aber schwer.

Zwar ist eine späte Besserung des Willens nicht unmöglich, aber doch schwer, und wenn nicht besondere Umstände eintreten, die den Menschen erwecken und antreiben, seine Gesinnungen zu ändern, so wird er sie fortsetzen, und eine Fertigkeit im Bösen erlangen, die nach und nach zur Gewohnheit und zur

andern Natur wird. Diese besondern Umstände müssen auffallend, und gleichsam neu und unerwartet seyn, um ihn zu ergreifen, und gleichsam mit Gewalt zu fassen, daß er sich besinne und nachdenke, und seinen Entschluß ändere. Diese Umstände sind außerordentliche Glücks- oder Unglücksfälle, die auf den Menschen großen Eindruck machen, und den Willen um so leichter umlenken können, wenn er mehr aus Irrthum, als aus Absicht entstanden ist. Bisweilen kann auch eine unerwartete Verbindung mit einem Freunde, oder sonst einer wichtigen Person günstig auf ihn wirken, und selbst ein merkwürdiges Beispiel in der Geschichte und in der Erfahrung kann zur Umbildung des Willens beitragen.

Bedenkliche Aeußerung der Bibel über eine spätte Willensbesserung, besonders über den Rückfall.

Auch die Bibel spricht von einer spätten Willensbesserung bedenklich, und warnt dagegen, Sir. 5, 8. 18, 22. Besonders aber stellt sie den Rückfall ins Böse als äußerst bedenklich vor, und spricht ihm sogar die Hoffnung zur Besserung ab. Hebr. 6, 4 — 6. 10, 26. 27. Es ist zwar in diesen Stellen von abtrünnigen Christen die Rede, die das Licht und die Kraft der Wahrheit der Christuslehre empfunden hatten; allein der gute Wille, der in einen bösen übergegangen ist, hat das Licht und die Kraft der moralischen Lehre auch empfunden, und ist dagegen gleichgültig geworden. Wie will er nun zum Guten leicht wieder zurückkehren, das ihm nicht mehr neu und anziehend ist? Eine gänzliche Unmöglichkeit kann hier wohl nicht angenommen werden, welche auch die Bibel nicht behauptet, welche das

Wort, unmöglich, so streng nicht nimmt, sondern damit nur eine sehr schwere Sache anzeigt.

Was ist von der Besserung in den letzten Lebensstunden zu erwarten?

Von der Besserung in den letzten Lebensstunden ist nicht viel zu erwarten, wozu oft Zeit und Gelegenheit fehlt, und die allemal erzwungen, und also keine Besserung ist, die frei seyn muß. Und wer weiß nicht, was eine lange Gewohnheit für Gewalt über den Menschen hat, daß er, wenn er auch wollte, doch oft keiner Besserung fähig ist, und daß der Mensch seine Lieblingsneigungen und Sünden auch sogar im Tode noch nicht leicht aufgiebt? Es müßten denn solche seyn, die mit dem Körper zugleich hinsterben; aber Haß, Geiz, und andere eigentliche Seelenkrankheiten hören auch im Tode nicht auf, und der Mensch nimmt sie in eine andere Welt mit, und leidet an ihnen, und durch sie, welche seine eigentliche Hölle sind. Bis jetzt hat uns auch die Erfahrung noch nicht gezeigt, daß die Besserung in den letzten Lebensstunden aufrichtig war. Die Menschen kehrten vielmehr, sobald die Gefahr vorüber war, zu ihrer vorigen Lebensart wieder zurück.

Der Wille kann leichter böse als gut werden, und der gute Wille kann leichter böse werden, als der böse gut. Es ist dieses eine Erscheinung, die eine nähere Untersuchung verdient. Wie viel Mühe kostet es nicht, den Willen des Menschen zu einem guten Willen zu bilden, und wie leicht geht dieser in einen bösen über? Ist der gute Wille dem Menschen so natürlich, daß er das Gute lieben und das Böse hassen muß, wie geht

Der Wille kann leichter böse, als gut, und der gute Wille kann leichter böse werden, als der böse gut.

es zu, daß er doch das Böse leichter und lieber wählt, als das Gute? Die vornehmsten Ursachen davon sind folgende: leichte Verwechselung wahrer und Scheingüter; stärkerer Reiz für das Angenehme und Sinnliche, als für das Gute und Geistige; frühere Gewöhnung ans Sinnliche, als ans Geistige; dringende leibliche Bedürfnisse, die zu vielen Sünden und Ungerechtigkeiten verleiten; verkehrte Erziehung; häufige Beispiele von Menschen, welche sinnlich denken und handeln. Aus eben diesen Gründen kann auch der gute Wille leichter böse werden, als der böse gut. Der gute Wille kostet Mühe und Anstrengung, der böse entsteht gleichsam von selbst. Der gute Wille ist Achtung gegen das Gebot der Vernunft, welches beschwerlich ist; der böse Wille ist Folgsamkeit gegen die Reize der sinnlichen Neigung; der gute Wille ist nicht immer mit guten Folgen begleitet, sondern bringt oft manches Opfer; der böse Wille hat immer seine angenehmen Folgen, es sey nun Vergnügen oder Vortheil; der gute Wille ist der Weg aufwärts, der böse ist der Weg unterwärts. So wie man nun aufwärts nicht so schnell gehen kann, als unterwärts, und man hier oft laufen und springen muß, so nimmt auch der böse Wille schneller zu, als der gute, und man sieht sich oft plötzlich im Thale, oder im Abgrunde, aus dem man sich nicht mehr helfen und retten kann. Daher kann es auch ein Mensch im Guten nicht so weit bringen, als im Bösen, und es giebt nicht nur mehr böse als gute Menschen, sondern auch weit lasterhaftere, als tugendhaftere. Um so mehr Ursache hat

Was folgt daraus?

der Mensch, sich vor einem bösen Willen zu hüten, und ihn je eher je lieber zu verbessern, damit nicht der böse Wille über den guten die Oberhand gewinne, und ihn beherrsche, und von dem Ziele seiner Bestimmung immer weiter ableite, und zuletzt ins unvermeidliche Verderben stürze, welches oft mit dem Verluste der zeitlichen und ewigen Wohlfahrt zugleich gebüßt werden muß.

Hängt die moralische Besserung des Menschen mehr von dem Willen, als von dem Verstande ab?

Man hat die Frage aufgeworfen: ob die moralische Besserung des Menschen mehr von dem Willen, als von dem Verstande*) des Menschen abhänge, und ob zuerst jener oder dieser gebildet werden müsse? Man sah nemlich ein, daß der Verstand hier nicht alles vermöge, und den Willen nicht durchaus leiten könne, sondern daß er sich selbst bestimmen müsse. Man kam also auf den Gedanken, zu glauben, bey der moralischen Besserung komme mehr auf den Willen als auf den Verstand an. Der Verstand müsse dem Willen gehorchen und sich gefallen lassen, zu erkennen und für wahr zu halten, was er wolle, weil er einen so mächtigen Einfluß auf denselben durch sein Interesse habe, und ihm die Dinge oft ganz anders vorstelle, als sie sind, und ihn überrede, daß eine Sache gut sey, die doch böse ist, und eine Sache böse sey, die doch gut ist. Man müsse

*) Wir nehmen hier das Wort „Verstand“ nicht strenge, sondern, wie es die Alten nahmen, für die Vernunft selbst. Nach unsrer Philosophie müßte hier an Statt des Verstandes allemal Vernunft stehen.

also vor allen Dingen den Willen zu bessern suchen *). Allein, wie kann dieß ohne Vorstellungen geschehen? Der Wille ist ohne Erkenntniß gleichgültig, und neigt sich auf keine Seite, weder auf die gute noch auf die böse, gleich der Wagschaale, in der kein Gewicht liegt. Der Wille ist ein bloßes Vermögen zu wollen, und setzt Erkenntniß dessen voraus, das er wollen soll. Ist aber die Erkenntniß da, so muß sie auch sogleich auf den Willen bezogen und zur Besserung desselben gebraucht werden; außerdem bleibt die Erkenntniß unfruchtbar, und ist oft mehr schädlich als nützlich. Sie dient ihm zu einem Werkzeuge des Bösen, und macht ihn zu seinem eigenen Verderben sinnreich. Und wäre auch der Wille so mächtig nicht, als er ist, so setzte er doch der Erkenntniß große Hindernisse, durch die angenommenen und gebilligten sinnlichen Neigungen, die ihn leiten und verführen, und deren Interesse dem Interesse der Vernunft stets entgegen ist. Bei der moralischen Besserung des Menschen muß also mit der Verstands- oder Vernunftbildung der Anfang gemacht, und die Willensbildung damit unmittelbar verbunden werden, um desto deutlicher und heller zu sehen, und den Verstand sogleich in sein

*) Diejenigen, welche annahmen, daß der Mensch von Natur böse und moralisch verderbt sey, so, daß er sich aus eigenen Kräften nicht bessern könne, und also einer übernatürlichen Kraft zur Besserung bedürfe, mußten diese Meinung vorzüglich behaupten. Dieser Meinung waren auch alle Mystiker und Schwärmer, die ein inneres Licht und eine unmittelbare Einwirkung Gottes auf den Willen annahmen.

moralisches Interesse zu ziehen. Die Bildung selbst aber betrifft nicht den Verstand, sondern den Willen, denn wir reden von der moralischen Willensbesserung.

Vereinigung der biblischen Stellen in dieser Sache.

Mit dieser Erklärung lassen sich die biblischen Stellen vereinigen, die die Besserung bald dem Verstande, bald dem Willen zuschreiben, und die einen erleuchteten Verstand und einen gebesserten Willen für eins ansehn, und die Erleuchtung jenes ohne Besserung dieses nicht anerkennen wollen; weil gerade der Wille hier die Hauptsache ist, auf den die Erleuchtung zweckt, und der auch selbst auf den Verstand wohlthätig oder nachtheilig wirken kann. In dieser Rücksicht wird von den Ungebesserten gesagt, sie wären noch nicht erleuchtet, sie wandelten noch in Finsterniß, sie wären selbst noch Finsterniß und hätten keinen Verstand, sie wären noch todt und müßten sich erst erwecken lassen. Joh. 8, 12. 1, 15. 1 Thess. 5, 5. Joh. 2, 9. Hiob 28, 28. Spr. Sal. 9, 10. Eph. 5, 14. Gleichwohl aber werden sie zur Erleuchtung vor allen Dingen aufgefordert und ermuntert, dahin zu streben, daß sie zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Eph. 1, 18. Apostg. 26, 18. 1 Tim. 2, 4.

Wichtigkeit der Willensbesserung.

Die Willensbesserung ist um so nöthiger, je wichtiger sie ist. Von ihr hängt der Gebrauch aller menschlichen Kräfte ab, und ohne sie werden sie gemißbraucht und zu ihrem eigenen Verderben angewendet. Sie ist die höchste Blüthe und schönste Frucht des menschlichen Geistes, und der Verstand ist nur für den Willen da, um ihn zu leiten,

und zur Wahl des Guten zu bestimmen. Wenn dieß nicht erfolgt, so ist die Erkenntniß zwecklos und ein unnützes Wissen. Daher setzt auch die Bibel einen so großen Werth in das Thun, und spricht dem Wissen, ohne dasselbe, allen Werth ab. Joh. 13, 17. Matth. 7, 21. 2 Petr. 1, 5 — 8. Jak. 2.

Bildung des moralischen Gefühls.

Besonders aber ist das moralische Gefühl zu bilden, wovon die Willensbildung zugleich mit abhängt. Dieß ist ein Gefühl, das der Schöpfer mit wohlthätiger Hand in die Seele des Menschen gelegt hat, um den Willen kräftig zu unterstützen, und dem sinnlichen Gefühle das Gleichgewicht zu halten. Ja, ohne das moralische Gefühl würden wir nicht einmahl eines guten Willens fähig seyn, aus welchem er sich erst entwickelt, und seinen ersten Reiz bekommt. Es besteht aber in einer unmittelbaren Empfindung des Wahren, Guten, und Edeln, oder in einer unmittelbaren wohlgefälligen Wahrnehmung des innern Werths desselben, oder in reiner inniger Liebe und Achtung gegen Wahrheit und Tugend, und verdient also bei der Bildung des Willens eine besondere Aufmerksamkeit und Uebung, durch sorgfältigen Gebrauch desselben bei allen den Gelegenheiten, wodurch es, wie jeder andere Sinn, geschärft werden kann. Je mehr wir das Wahre, Gute und Edle erkennen, je öfter und lebhafter wir es uns vorstellen, je mehr und je öfter wir es innerlich anschauen und bewundern, desto mehr werden wir das moralische Gute schätzen und wählen. Um dieses Gefühl zu üben und zu schärfen, müssen wir die Tugend von allen Seiten betrachten, und ihren Werth

uns lebhaft denken, als Vernunftmäßigkeit, Harmonie und Schönheit; zugleich auch als Wohlthäterin der Menschen; und so auch die einzelnen Tugenden, in welchen sie sich als so vielen Zweigen zeigt, betrachten, ihr schönes Bild unsren Augen vorhalten, und uns daran ergötzen, sie fleißig ausüben, und unser Vergnügen dadurch an ihr verstärken, auch sie an Andern mit Wohlgefallen bemerken, und so unsern moralischen Sinn erhöhen.

Das moralische Gefühl spricht sich in allen Menschen aus.

Das moralische Gefühl spricht sich in allen Menschen aus, in den gebildeten und ungebildeten, in den gesitteten und ungesitteten, in den guten und bösen, sobald sie sich nur eine Vorstellung von Wahrheit und Tugend machen können. Es spricht sich schon in der zarten Jugend aus, welche, sobald sie nur etwas von Recht und Pflicht gehört hat und versteht, oft mit Wärme ausruft: das ist recht!

Bildung des Schönheitsgefühls.

Auch das Schönheitsgefühl muß gebildet werden, oder das Vermögen mit Vergnügen das Reizende, Gefällige und Harmonische sinnlicher und intellektueller Gegenstände zu empfinden. Dieß Gefühl ist die Grundlage des sittlichen, und muß sich an dasselbe unmittelbar anschließen, wenn es nicht verderblich werden, und in ein schwelgendes, üppiges Gefühl ausarten soll. Wie viele Meister der Kunst giebt es nicht, die das Schöne der Kunst, und der ihrigen besonders, lebhaft empfinden, und das moralisch Schöne nicht, oder weniger fühlen, weil sie sich damit nicht beschäftigen, und von dem Schönen ihrer Kunst so ganz eingenommen sind, daß sie für das moralisch

Schöne gleichsam keinen Sinn haben. Das Schönheitsgefühl wird erweckt und geübt durch Betrachtung der Werke der Natur und Kunst, und Bemerkung ihrer Vortrefflichkeit, durch eigene Nachbildung derselben in den verschiedenen Künsten, die man übt, und durch Bildung der Imagination, welche die Bilder und gleichsam das Kolorit zum Gemählde liefern muß. Sie wird gebildet durch lebhafte Anschauung der Dinge in der Sinnenwelt, durch sorgfältige Auffassung ihrer Reize und Annehmlichkeiten, und durch lebendige Darstellung derselben in allerlei Bildern der Sprache und der zeichnenden Künste. Sie muß aber durch die Vernunft gezügelt werden, daß sie nicht ausschweife und unedle und unnatürliche Bilder an Statt edler und natürlicher wähle.

Bildung der Imagination.

Auch das Gedächtniß muß geübt werden durch Bewahrung und Festhaltung der Begriffe und Anschauungen, und durch Erneuerung und Vergegenwärtigung derselben, sobald sie nöthig sind. Ohne das Gedächtniß würden alle Vorstellungen und Begriffe für uns verloren seyn; wir würden immer lernen, und nicht zunehmen, und am Ende ungeduldig werden, und nichts mehr zu lernen Lust haben. Es muß aber früh geübt werden, da es noch frisch ist, und gleich dem biegsamen Wachse, jeden Eindruck annimmt; doch nicht mit Erlernung leerer Worte und unverständlicher Phrasen, sondern wirklicher Begriffe und Sachkenntnisse. Um die Begriffe desto besser zu behalten, und desto leichter und richtiger auszudrücken, müssen eigene Anschauungen vorausgehen; außer dem sind es fremde Begriffe, und nicht unsere

Uebung des Gedächtnisses.

eigenen, oder vielmehr, es sind keine Begriffe, sondern bloß Worte, Redensarten, die wir gelernt haben. Was wir auf jene Art lernen, das sind Sachen, die wir leicht behalten, und die Eindrücke auf uns machen, und also lebhaft empfunden werden. Vorzüglich aber werden wir die Dinge leicht behalten und in unserer Vorstellung wieder erneuern können, wenn wir sie mit Interesse betrachten und lernen.

Bildung der Sitten.

Mit der Bildung des Willens und der übrigen Seelenkräfte ist auch die Bildung der Sitten, oder der äußern Handlungen im gesellschaftlichen Leben zu verbinden. Der gebildete Wille ist die gute Gesinnung; Gesinnung und Handlung müssen aber verbunden seyn. Die guten Handlungen sind ihre Früchte. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen, Matth. 7, 16. (so wie man einen guten Baum an seinen Früchten zu erkennen pflegt, Matth. 7, 17—19.)

Mancherlei Sitten.

Es giebt aber verschiedene Arten von Sitten, gute, die mit dem Vernunftgesetze überein einstimmen; edle, die im vorzüglichen Grade, besonders in Hinsicht der Gesinnung, mit ihm übereinstimmen; feine, die dem guten Geschmacke oder Tone gebildeter Menschen gemäß sind; anständige, die die gesellschaftlichen Verhältnisse und Ordnungen erfordern; löbliche, die eine hervorstechende gute Seite haben, und sich durch Wohlwollen empfehlen. Die guten und edeln Sitten heißen moralische, die unerläßlich sind. Die feinen, anständigen und löblichen sind die bürgerlichen Sitten, die sich nach den Zeiten und Gebräuchen richten.

Gute Sitten sind nicht allemal mit guten Gesinnungen verbunden, denn es sind nicht immer Gelegenheiten zu guten Sitten, oder zu guten äußern Handlungen vorhanden; oder sie sind zu entfernt, und mit so vielen Aufopferungen verbunden, zu welchen just der Mensch noch nicht fähig ist. Edle Sitten sind noch seltner, weil sie sich auszeichnen. Feine Sitten finden sich nur bey gebildeten Menschen, und anständige löbliche Sitten bei denen, die sichs zur vorzüglichen Ehre anrechnen, der Gesellschaft zu gefallen; und der Mensch kann eine gute Gesinnung haben, und doch weder fein noch anständig in seinen Sitten seyn, weil er noch ungebildet, oder nicht besser gelehrt und erzogen ist, oder sich über die Sitten und Gewohnheiten der Menschen erhebt und hinwegsetzt.*) Der Mensch strebe vor allen Dingen nach moralischen Sitten, dann nach anständigen und feinen, oder bürgerlichen und gesellschaftlichen Sitten; das Anständige ist gemeiner und gewöhnlicher, das Feine seltner, und nicht immer das Natürlichste und Beste, sondern oft das Gesuchteste und Gekünstelste, welches mehr von Verbildung, als Bildung zeugt. Man denke sich hier einen feinen Hofton, eine feine Hofetikette, und sage, ob sie immer die geschmackvollste und beste ist? Zu guten Sitten sind alle Menschen verbunden, welche denken, und Recht und Unrecht unterscheiden können; zu edeln Sitten nur talentvolle Menschen, und

Gute Sitten sind nicht allemal mit guten Gesinnungen verbunden.

*) So gab es eine philosophische Sekte, die Cyniker heißen, welche die wohlanständigen Sitten bei Seite setzten, unter welchen Diogenes von Sinope besonders berühmt ist.

eigenen, oder vielmehr, es sind keine Begriffe, sondern bloß Worte, Redensarten, die wir gelernt haben. Was wir auf jene Art lernen, das sind Sachen, die wir leicht behalten, und die Eindrücke auf uns machen, und also lebhaft empfunden werden. Vorzüglich aber werden wir die Dinge leicht behalten und in unserer Vorstellung wieder erneuern können, wenn wir sie mit Interesse betrachten und lernen.

Bildung der Sitten.

Mit der Bildung des Willens und der übrigen Seelenkräfte ist auch die Bildung der Sitten, oder der äußern Handlungen im gesellschaftlichen Leben zu verbinden. Der gebildete Wille ist die gute Gesinnung; Gesinnung und Handlung müssen aber verbunden seyn. Die guten Handlungen sind ihre Früchte. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen, Matth. 7, 16. (so wie man einen guten Baum an seinen Früchten zu erkennen pflegt, Matth. 7, 17 — 19.)

Mancherlei Sitten.

Es giebt aber verschiedene Arten von Sitten, gute, die mit dem Vernunftgesetze übereinstimmen; edle, die im vorzüglichen Grade, besonders in Hinsicht der Gesinnung, mit ihm übereinstimmen; feine, die dem guten Geschmacke oder Tone gebildeter Menschen gemäß sind; anständige, die die gesellschaftlichen Verhältnisse und Ordnungen erfordern; löbliche, die eine hervorstechende gute Seite haben, und sich durch Wohlwollen empfehlen. Die guten und edeln Sitten heißen moralische, die unerläßlich sind. Die feinen, anständigen und löblichen sind die bürgerlichen Sitten, die sich nach den Zeiten und Gebräuchen richten.

Gute Sitten sind nicht allemal mit guten Gesinnungen verbunden, denn es sind nicht immer Gelegenheiten zu guten Sitten, oder zu guten äußern Handlungen vorhanden; oder sie sind zu entfernt, und mit so vielen Aufopferungen verbunden, zu welchen just der Mensch noch nicht fähig ist. Edle Sitten sind noch seltner, weil sie sich auszeichnen. Feine Sitten finden sich nur bey gebildeten Menschen, und anständige löbliche Sitten bei denen, die sichs zur vorzüglichen Ehre anrechnen, der Gesellschaft zu gefallen; und der Mensch kann eine gute Gesinnung haben, und doch weder fein noch anständig in seinen Sitten seyn, weil er noch ungebildet, oder nicht besser gelehrt und erzogen ist, oder sich über die Sitten und Gewohnheiten der Menschen erhebt und hinwegsetzt.*) Der Mensch strebe vor allen Dingen nach moralischen Sitten, dann nach anständigen und feinen, oder bürgerlichen und gesellschaftlichen Sitten; das Anständige ist gemeiner und gewöhnlicher, das Feine seltner, und nicht immer das Natürlichste und Beste, sondern oft das Gesuchteste und Gekünsteleteste, welches mehr von Verbildung, als Bildung zeugt. Man denke sich hier einen feinen Hofton, eine feine Hofetikette, und sage, ob sie immer die geschmackvollste und beste ist? Zu guten Sitten sind alle Menschen verbunden, welche denken, und Recht und Unrecht unterscheiden können; zu edeln Sitten nur talentvolle Menschen, und

Gute Sitten sind nicht allemal mit guten Gesinnungen verbunden.

*) So gab es eine philosophische Sekte, die Cyniker heißen, welche die wohlanständigen Sitten bei Seite setzten, unter welchen Diogenes von Sinope besonders berühmt ist.

die eine besonders gute Erziehung und Bildung genossen, oder in besondern angesehenen Verhältnissen leben; zu feinen nur die nach dem feinern Tone gebildete Menschenklasse; zu den anständigen und löblichen, alle, denen Menschenachtung und Schätzung etwas werth ist.

Man kann von den Sitten nicht immer auf die Gesinnung schließen.

Man kann von den Sitten nicht immer auf die Gesinnung und auf den Willen schließen. Die Sitten können gut und edel seyn, und doch kann die Gesinnung schlecht seyn, weil sie nur zum Schein und aus Heuchelei angenommen werden. Sie können fein, anständig und löblich seyn, und doch kann der Wille oder die Gesinnung schlecht seyn; denn sie beschäftigen sich ja nur mit dem Tone der Gesellschaft, und können gleichfalls aus Verstellung fließen.

Einfluß der Sitten auf die Gesinnung.

Doch haben die Sitten großen Einfluß auf die Gesinnung, so wie die Gesinnung auf die Sitten. Sind sie gut, so nähren und unterhalten sie die gute Gesinnung, so wie die gute Gesinnung sie nährt und unterhält. Sie sind gleichsam die grünen Zweige und Blätter, die dem Baume und der Pflanze Nahrung geben; so wie hingegen auch der Baum und die Pflanze, die Zweige und die Blätter treibt und nährt; und wenn die Sitten schlecht und gemein sind, so machen sie die Gesinnung nach und nach auch schlecht, und sie stirbt gleichsam ab, wie der Baum, dem die grünen Zweige, und die Pflanze, der die Blätter mangeln. Die Handlung ist selbst eine Art der Gesinnung, wenn sie frei,

und der Ausdruck der Gesinnung ist, und geht, bei öfterer Wiederholung, gar bald in Gesinnung über. So wie, nach dem Sprüchworte, schlechter Umgang gute Sitten verdirbt, so verderben auch böse Sitten gute Gesinnungen; denn der Mensch gewöhnt sich an die böse Handlung, und hält sie in der Folge nicht mehr für bös, sondern für unschuldig und erlaubt. Es giebt sogar böse Sitten, welche man für gute, ja sogar für feine Sitten hält; und man darf sie nur einige Zeit fortsetzen, um seine Gesinnung von Grund aus zu verderben.

Wo soll bei der Menschenbildung der Anfang gemacht werden? Bei der Bildung seiner Sitten, od. seiner Gesinnung?

Wo soll aber bei der Bildung des Menschen der Anfang gemacht werden? Bei der Bildung seiner Sitten oder seiner Gesinnung? Es wäre freilich wohl der beste Weg, wenn man sogleich mit der Bildung der Gesinnung den Anfang machen könnte, denn die Gesinnung ist die Hauptsache, und gleichsam die Quelle, aus der die guten Sitten von selbst fließen. Wer gut denkt, handelt auch gut, wenn er dazu Kräfte und Gelegenheit hat. Wer aber gut handelt, denkt nicht immer gut. Die Handlung erzeugt nicht die Gesinnung, sondern die Gesinnung die Handlung; sie kann bloß Gelegenheit geben zur Gesinnung. Allein, man kann die Gesinnung nicht eher bilden, bis die Handlung gebildet ist. Die Handlung ist das Aeußere, die Gesinnung das Innere. Man kann aber zu dem Innern nicht anders, als durch das Aeußere, gelangen, so wie man auf den innern Sinn nicht anders wirken kann, als durch den äußern, und auf den Geist nicht anders, als durch die Sinne. Die Sitten sind selbst

eine Handlungsart, die sich nach gewissen Gesetzen und Vorschriften, sie mögen nun moralische oder bürgerliche seyn, richten. Diese Handlungsweise bereitet die Gesinnung vor, und liefert dem Geiste die ersten Begriffe von Gesetzmäßigkeit. Man kann, zum Beispiel, die Jugend nicht eher zum willigen Gehorsam leiten, als bis man sie zum Gehorsam überhaupt geleitet hat, und man kann ihr nicht eher Dankbarkeit lehren, als bis man ihr die Beweise derselben in den Handlungen oder Sitten gezeigt hat, und man kann ihr nicht eher sagen, was recht ist, bis man sie auf eine und die andere Handlung der Gerechtigkeit aufmerksam gemacht hat. Doch bleibe man bei der Handlung nicht stehen, sondern verbinde sogleich mit ihr, wenn es die Fähigkeit des Menschen erlaubt, auch die Gesinnung, und lege auf sie das größte Gewicht, und suche sie vornemlich zu bilden. Der Mensch kann nicht eher zu einem tugendhaften Menschen gebildet werden, als bis er zu einem rechtlichen und ordentlichen Menschen gebildet ist; aber der rechtliche und ordentliche Mensch muß zugleich auch auf ein inneres Recht, auf eine innere Ordnung der Seele geführt und angewiesen werden, von dem innern Rechte, und von der innern Ordnungsliebe bei seinen Handlungen auszugehen, und sie nach der Gesinnung des Rechts einzurichten; nicht aber die Gesinnung, nach der Handlung. Und man kann eigentlich nicht eher handeln, (frei handeln), als bis man denkt, aber man soll nicht bloß denken, sondern auch handeln, und dadurch zum Denken geleitet werden, und beides verbinden.

Es ist ein großer Fehler bei der Bildung des Menschen, daß man gemeiniglich nur die Sitten, nicht aber auch die Gesinnung zu bilden sucht, und zwar gemeiniglich nur die anständigen, löblichen, feinen Sitten, aber die guten und edeln nicht, oder weniger. Man macht also aus der Bildung der Sitten die Hauptsache, da sie doch nur die Nebensache ist. Und indem sie zur Hauptsache gemacht wird, wendet man die Aufmerksamkeit der Menschen von der Sittlichkeit ab, und richtet sie bloß auf die Zeichen und Beweise derselben, auf die Sitten, und macht den Menschen vielleicht zu einem ordentlichen, rechtlichen, galanten, aber nicht zu einem guten Menschen. Man bildet ihn also eigentlich nicht, sondern verbildet ihn, und überzieht ihn mit einer gewissen Schminke, die die schlechte Gestalt zwar verbergen, aber nicht gut machen kann, sondern die natürliche Farbe und Gestalt immer schlechter macht. Man erziehet und bildet die Menschen für die Gesellschaft, aber nicht für die Tugend; man erzieht sie zu klugen und gesitteten, aber nicht zu sittlichen Menschen, die sie doch eigentlich seyn sollen, und ziehet sie von ihrer eigentlichen Bestimmung ab, dahin sie geleitet werden sollten, und bildet weniger aus ihnen, als sie vielleicht geworden wären, wenn sie der Natur gefolgt, und sich selbst gebildet hätten. Ein ungebildeter Mensch ist mir lieber, als ein verbildeter. Jener ist natürlich, dieser unnatürlich; aus jenem kann noch etwas gebildet werden; aus diesem kann nichts anders, als Karrikatur, hervorgehen, der schon Karrikatur ist.

Großer Fehler bei der Bildung des Menschen, daß man gemeiniglich nur die Sitten, nicht aber auch die Gesinnung zu bilden sucht.

Auch übersieht man gemeiniglich böse und schlechte Sitten mehr, als unanständige und ungalante, und die Tochter der verbildeten Mutter wird gemeiniglich mehr gezüchtiget, wenn sie ein Kompliment in der Gesellschaft nicht recht gemacht, als wenn sie ein Gebot der Liebe übertreten hat. Daß übrigens gute, edle, anständige und feine Sitten zur Empfehlung des Menschen viel beitragen, ist bekannt, und der moralische Mensch ist verbunden, auch nach diesen Sitten zu streben, Phil. 4, 8.

Bildung der Talente.

Außerdem finden sich noch besondere Anlagen und Talente in den Menschen, die gebildet werden sollen. Der eine ist zu dieser, der andere zu jener Sache vorzüglich aufgelegt und geschickt. Der eine hat Anlagen zu Wissenschaften, der andere zu Künsten, ein Dritter zu Geschäften im Staate, und zu andern Dingen. Diese Anlagen, diese Talente und Fähigkeiten gab die Natur nicht umsonst, sie sollten geübt und gebraucht werden. Sie liebt das Mannichfaltige, und das Mannichfaltige war auch nöthig für die menschliche Gesellschaft, wo einer dem andern dienen sollte, und wo also verschiedene Aemter und Bedienungen seyn mußten. Es soll also jeder dem Rufe seiner Natur folgen, und sich dazu bestimmen, wozu er besondere Anlagen und Fähigkeiten besitzt, weil er nicht nur dadurch zu der Sache, die er unternimmt, vorzüglich geschickt ist; sondern auch hoffen kann, daß er sie auf die beste und vollkommenste Art erlernen und üben werde. Was wider die Natur, und gleichsam invita Minerva geschieht, das gelingt nicht. Die Natur gab

dem Menschen alles, was er hat; er bildet nur, was er von ihr empfing, aus. Sie gab den Stoff, der Fleiß und die Kunst bearbeitet und bildet ihn.

Es ist ein Irrthum, wenn man glaubt, daß bei der Bildung des Menschen alles allein auf die Erziehung ankomme, und daß von der Natur selbst nichts abhänge. Sie sey, sagt man, in ihren Anlagen bey allen Menschen sich gleich. Die Seele sey eine einfache Kraft, in der keine Mannichfaltigkeit liegen könne. Alles Mannichfaltige, das sie in ihren Kräften und Neigungen zeige, sey das Werk der Kunst, des Fleißes, der Nachahmung, der Umstände, der Erziehung und Bildung. Allein, so machte die Natur bei den Menschen allein Ausnahme, die in der Bildung aller ihrer Werke so mannichfaltig ist, und kein Blatt dem andern völlig gleich gemacht hat. Und die Einfachheit einer Kraft streitet nicht mit der Mannichfaltigkeit. Das Einfache kann sich auf eine mannichfaltige Art zeigen. Was ist einfacher, als die Vernunft, und doch wie verschieden äußert sie sich nicht? Was ist einfacher, als das Ich? Und doch was ist zugleich auch mannichfaltiger? Sagt man, das machen die Umstände. Aber die Umstände können doch nichts geben, was nicht im Menschen ist. Der Mensch kann weder Fähigkeiten, noch Neigungen empfangen, die er nicht von Natur hat. Sie können aber erhöhet werden. Wo z. B. keine Anlage zur Vernunft ist, wie bei den Thieren, da wird auch nie eine Vernunft gebildet, oder angebildet werden können. Wo keine Anlage ist zur Tonkunst, da wird auch nie ein Tonkünstler hervorgehen.

Bei der Bildung des Menschen kömmt nicht alles allein auf die Erziehung an.

Und wo keine Anlage ist zur Sprache, da wird auch nie eine Sprache zum Vorschein kommen, und wenn man noch so viel Lehrer und Sprachmeister hätte. Und wenn die Menschen von Natur in ihren Anlagen, Fähigkeiten und Neigungen einander alle gleich wären, woher die große Verschiedenheit gewisser Menschen, die einerlei Erziehung und Bildung, einerlei Lehrer, einerlei Unterricht, einerlei Umgang genossen, und die in gleichen Umständen von Jugend auf waren? Woher oft die ganz entgegengesetzte Neigung bei ihnen? Rührt es nicht von der Natur her, so ist es uns ein Räthsel, das sich nicht auflösen läßt. Man denke sich hier Kinder und Zöglinge Eines Vaters und Lehrers, in Einem Hause, und unter einerlei Umständen, die oft auch niemanden anders sehen, als die sie zunächst umgeben, und einerlei Umgang genießen. Und wenn sie die Gegenstände, die ihnen vorkommen, anders ansehen, so verräth dieß schon eine Verschiedenheit der Natur in ihren Fähigkeiten und Neigungen. Und der große Tempel der Natur, in dem wir Alle uns umsehen, und der seine herrlichen Werke Allen zur Schau darstellt, warum erfüllt er nicht Alle mit einerlei Vorstellungen, Gedanken und Empfindungen, sondern mit unendlich verschiedenen? Machen dieß nicht die verschiedenen Ansichten, die in den Menschen selbst gegründet sind? Nein, es ist eine Mannichfaltigkeit in der menschlichen Natur, wie in allen ihren übrigen Werken. Es kann seyn, daß die Mannichfaltigkeit der Seelenkräfte nicht in ihr allein, sondern auch in ihren Organen mit liege, die jene Kräfte modificiren, erhöhen und stärken, auch wohl

niederdrücken und schwächen, nachdem die Organe beschaffen sind. Aber die Organe geben doch keine eigentliche Seelenkraft, diese muß in ihr selbst liegen. Denn Organe sind Organe, Werkzeuge, und nicht die Kraft selbst, welche wirkt und durch sie wirkt. Sie sind da, die Fähigkeiten und Kräfte der Seele zu entwickeln, nicht aber sie ihr zu geben.

Bildung der Sprache.

Zu den eigenthümlichen Anlagen des Menschen gehört auch die Sprache, oder das Vermögen, zu reden, welches nicht nur besondere Organe, sondern auch Kräfte voraussetzt: Verstand, Vernunft, Gedächtniß ꝛc. Die Organe sind hier das wenigste; die Hauptsache ist das Denken, das Zusammenfassen gewisser Vorstellungen und Begriffe in Worte, womit dieselben bezeichnet, und gleichsam gestempelt sind. Darum wird ein Thier nie sprechen lernen können, und wenn es auch alle dazu nur möglichen Organe hätte, weil es sich keine Begriffe, sondern bloß undeutliche Vorstellungen machen kann. Diese Sprache, so wie sie Verstand und Vernunft voraussetzt, wirkt auch wieder auf beide Kräfte, und trägt zu ihrer Ausbildung bei. Sie hält die Gedanken fest, bestimmt sie, und bezeichnet ihnen gleichsam ihre Grenzen; sie ordnet sie, und weißt gleichsam jedem Begriffe seine Stelle an. Sie ist also zur Bildung des Verstandes und der Vernunft unumgänglich nothwendig, und ohne sie würden sich die Gedanken vermischen und verwirren, und die Begriffe nicht recht deutlich werden. Sie ist gleichsam die Geographie der Seele, die die Gedanken und Begriffe beschreibt, und jedem seine Stelle, Gegend und Grenze anweist, und ohne die sie sich die Sachen nicht

deutlich und gehörig denken kann. Diese Sprache also auszubilden, muß ein vorzügliches Bemühen des Menschen seyn, der sich selbst achtet, und seine Seelenkräfte ausbilden will. Sie wird gebildet, wenn für die Begriffe solche Worte gesucht werden, die für sie passen; die sie ausdrücken und gehörig bezeichnen, wenn die Begriffe aus den aufgenommenen Worten richtig ausgezogen, und die Verschiedenheit der gleichbedeutenden Wörter aufgefaßt und bemerkt, und die Sprache selbst immer mehr gereinigt und veredelt wird. Es ist also eine gebildete Sprache eine den Begriffen angemessene, sie auf eine gehörige und gefällige Art darstellende Redefähigkeit; und wer sich richtig, gut, edel und schön auszudrücken weiß, der ist auch vermögend, gut, edel und schön zu denken. Eine rohe und ungebildete Sprache wirkt auch auf eine unangenehme, widrige und nachtheilige Art auf den Willen, und die Bildung der Sprache ist immer das Zeichen der Bildung der Vernunft und des Geschmacks. Dazu gehört aber viel Fleiß, viel Nachdenken, und viel Studium des Menschen, und noch überdieß viele und mannichfaltige Lektüre gut geschriebener Bücher. Und wer sollte dieses Bemühen, bei so großen Vortheilen der Sprache, scheuen?

Bildung des Körpers.

Auch die Bildung des Körpers kann dem Menschen, der sich selbst achtet, nicht gleichgültig seyn. Der Körper steht in einer viel zu engen Verbindung mit der Seele, als daß er vernachlässiget werden dürfe. Außer der Pflicht, ihn gesund zu erhalten, muß er auch gestärkt, geübt und

geschickt gemacht werden, um der Seele nützliche Dienste leisten zu können, und ein Werkzeug für sie abzugeben, durch das sie ihre Gedanken und Befehle am besten ausführen kann. Nicht zu gedenken des Einflusses, den die Gesundheit und Stärke des Körpers auf die Bildung der Seele äußert. Und wer kann sagen, daß er Achtung gegen sich selbst habe, wenn er seinen Körper vernachlässiget? Ist er nicht eben sowohl ein Vorzug des Menschen wie jeder andere wesentliche Vorzug? Gehört er nicht zu dem ganzen Menschen, und sind die körperlichen Kräfte nicht eben sowohl, wie die geistigen, die Seinigen? Hat er nicht beide von Gott zu seinem Gebrauche erhalten? Ueberdieß ist der menschliche Körper das herrlichste Kunstwerk der Natur, mit dem kein Kunstwerk der Menschen zu vergleichen ist, welchem weder Leben noch freie Bewegung gegeben werden kann. Und wie künstlich ist nicht jeder Sinn und jedes Glied am menschlichen Körper, so, daß der Mensch, der seinen Körper nicht achtet, den Schöpfer selbst verachtet. Wisset ihr nicht, daß euer Körper ein Tempel des in euch wirksamen göttlichen Geistes ist, den ihr von Gott empfangen habt? 1 Kor. 6, 19. Und ein gebildeter Körper, ist er nicht zugleich auch ein angenehmer Anblick für den Geist, und eine große Empfehlung für den Menschen?

Bildung der menschlichen Triebe.

Außer den angeführten Kräften und Anlagen des Menschen, welche zu bilden sind, finden sich in ihm auch gewisse Triebe, die er von Natur hat, und die ihm angeboren sind. Einige besitzt er aus-

schließlich, andere hat er mit den Thieren gemein. Die eigenen Triebe des Menschen sind: der Vollkommenheitstrieb, der Glückseligkeitstrieb, der Ehrtrieb, der Freiheitstrieb.

Vollkommenheitstrieb. Der Vollkommenheitstrieb strebt nach Erkenntniß, Tugend, Kunst und Geschicklichkeit. Der Mensch sucht seine Begriffe zu vermehren, zu berichtigen und zu vervollkommnen. Dieser Trieb pflegt Wißbegierde genannt zu werden, die nur dem Menschen eigen ist, der allein Kräfte hat, sich Begriffe zu machen.

Unterschied der Wißbegierde und der Neugierde. Man darf die Neugierde mit der Wißbegierde nicht verwechseln. Jene ist auch den Thieren eigen, die alles angaffen, was sie sehen, und auf alles ihre Ohren gleichsam spitzen, was sie hören, nicht, um sich davon Begriffe zu machen, (wozu sie nicht fähig sind,) sondern nur Vorstellungen, wodurch sie einen Gegenstand von dem andern unterscheiden, und verschiedenes Auffallende an ihm bemerken können, welches eine Art von Zerstreuung für sie ist, und zugleich dazu dient, manches zu beobachten und zu unterscheiden, was ihnen nützlich oder schädlich ist. Diese Neugier besitzen auch die Menschen, und so lange sie noch ungebildet sind, haben sie hier vor den Thieren keinen Vorzug. Auch sie gaffen und staunen alles an, was ihre Sinne reizt, ohne sich davon Begriffe machen zu können; nur mit dem Unterschiede, daß die Neugier bei ihnen mit zunehmenden Jahren, und mit Entwickelung ihres Verstandes zur Wißbegierde führt, die Thiere aber bei der bloßen Neugier stehen bleiben, und nicht weiter

kommen können. Denn die Wißbegierde sucht sich nicht nur zu zerstreuen, sondern sich wirkliche Begriffe zu verschaffen und zu sammeln, sie zu ordnen und zu verbinden, und davon Gebrauch zu machen. Sie ist also zwar wohl ein Zweig der Neugierde, aber ein edler Zweig, den die Neugier nur bei Menschen hervorbringt, die der Begriffe fähig sind. Diese Wißbegierde erstreckt sich auf verschiedene Theile der Erkenntniß, nach den besondern natürlichen Neigungen der Menschen, die bald auf Wissenschaften, bald auf schöne Künste, bald auf mechanische Künste und andere Arbeiten, gerichtet sind. Diese Neigungen lassen sich nicht immer erklären. Oft sind sie angebohren, oft auch durch Erziehung und Gewohnheit angenommen. Die Wißbegierde ist der Grund aller Erkenntniß. Ohne sie würden wir kein Verlangen haben, etwas zu erkennen, und also auch keine Begriffe erlangen. Sie verdient daher unterhalten und gebildet zu werden, so, daß wir die nützlichen und interessanten Gegenstände oft und von allen Seiten betrachten und beobachten, um unsere Erkenntniß zu erweitern und zu vervollkommnen. Sie hat aber dreierlei Anziehendes für uns, sie vergnüget uns, sie veredelt uns, sie nützet uns. Die Erkenntniß unterhält unsern Geist, führt zur Tugend, und die Tugend zur Glückseligkeit. Wir vergessen bei ihr oft Speise und Trank, Spiel und Lustbarkeit, und widmen uns bloß den Gegenständen, mit deren Betrachtung wir uns beschäftigen, und vertiefen uns in sie oft so, daß wir alles außer uns, so gar uns

und endlose Dauer derselben, ist ja erst noch zu erwarten und zu erweisen, und kann in den Begriff selbst nicht aufgenommen werden, der solche Bestandtheile erfordert, welche ausgemacht sind, und als ausgemacht betrachtet werden können. Und zu wie vielen Verwirrungen hat dieser weite und willkührliche Begriff nicht in der Untersuchung des Verhältnisses der Tugend zur Glückseligkeit, und des höchsten Gutes des Menschen, ob es die Tugend oder die Glückseligkeit sey, Gelegenheit gegeben? Ja, welche unnöthige philosophische Zänkereien zwischen Puristen und Eudämonisten hat er nicht erzeugt, die doch in der schönsten Harmonie stehen, wenn der Begriff von Glückseligkeit nicht so weit gefaßt und so weit ausgedehnt wird, als er oben, ohne Grund und ohne Bedeutung des Worts, angenommen worden ist. Denn das Wort bezeichnet, seiner Zusammensetzung nach, ganz etwas anders, als der angeführte Begriff besagt; es bezeichnet eine Seligkeit, die vom Glücke abhängt, die also nicht ganz rein, und ganz vollkommen ist, eine Art der Seligkeit, die über das Glück selbst erhaben ist, und sich über das Glück zu erheben und sich von ihm unabhängig zu machen sucht. Seligkeit ist aber etwas Innres und nicht etwas Aeußres, etwas Geistiges, nicht etwas Sinnliches, und also nicht Befriedigung aller Neigungen, die auch zum Theil sinnlich sind. Es ist eine Seligkeit des Geistes und des Herzens, ein geistiges Gut, ein Vergnügen der Seele nicht nur über ihre wesentlichen Vorzüge und Vollkommenheiten, sondern auch über ihren wahren

digen, zweckmäßigen Gebrauch, über die Vorzüge der Erkenntniß, der Weisheit und Tugend. Dieses Vergnügen nenne ich Glückseligkeit. Es darf aber kein vorübergehendes Vergnügen seyn, sondern es muß immanent und permanent, einheimisch und fortdauernd seyn. Es muß ein gewisser beharrlicher Zustand des Menschen oder des Geistes seyn. Nach diesen Erklärungen und Voraussetzungen würde also die Glückseligkeit nichts anders seyn, als ein Seelenvergnügen über ihre Vorzüge und Vollkommenheiten, die ihr sowohl wesentlich sind, als auch die sie sich selbst erworben hat, besonders aber über die Tugend; oder auch der Zustand der Zufriedenheit mit sich selbst, seinen Vorzügen und Vollkommenheiten, als Menschen, und als guten Menschen. Dieser Begriff entspringt nicht nur aus dem Worte, Glückseligkeit, sondern ist auch der Sache selbst gemäß, und verträgt sich so schön mit der Tugend, daß sich die Glückseligkeit ohne Tugend nicht denken läßt, und daß, wo sie ist, auch die Tugend seyn muß. Diese Glückseligkeit würde Seligkeit heißen, wenn sie nicht vom Glücke abhängig wäre, zwar nicht ganz, denn da könnte sie nicht Glückseligkeit seyn, die an sich frey und unabhängig ist, sondern zum Theil, so, daß die geistigen und moralischen Vollkommenheiten des Menschen von dem Glücke begünstiget oder erschwert werden, und daß der geistige Genuß derselben, oder die Zufriedenheit mit ihnen, durchs Glück gestärkt oder geschwächt

wird, nachdem es vortheilhaft oder nachtheilig auf Tugend und Glückseligkeit wirkt. Die Seligkeit ist erst dort zu hoffen, wenigstens erwarten wir sie dann erst, wenn wir vom Glück unabhängig oder weniger abhängig sind, als hier.

Man sollte billig Glückseligkeit nicht mit Vergnügen und Wohlseyn und Wohlbefinden verwechseln; welches sich gewissermaaßen auch bei den Thieren findet. Wir reden aber von Glückseligkeit, nicht bloß vom Vergnügen, oder vom Wohlseyn. Die Glückseligkeit ist ein Theil des Wohlseyns, und zwar der edelste, ein menschliches, göttliches Vergnügen. Bei der Bestimmung der Begriffe Glück, glücklich, Glückseligkeit, glückselig, Seligkeit, selig, scheint es uns am besten zu seyn, von dem Begriffe des Wohlseyns als dem allgemeinsten Begriffe des Genusses, auszugehen, und nach den verschiedenen Aeußerungen, Ursachen und Graden desselben, auch die verschiedenen Arten desselben zu bestimmen, und diesen besondere Benennungen zu geben, damit man nicht eins mit dem andern verwechsele und vermische. Das Wohlseyn ist entweder sinnlich, oder geistig. Jenes heißt sinnliches Wohlseyn, dieses geistiges. Das geistige ist aber von dreierlei Art, Wohlseyn des Geistes in Hinsicht der Erkenntniß, in Hinsichts des Anblicks der Schönheit, und in Hinsicht des Bewußtseyns der Sittlichkeit oder der Tugend. Das erste könnte

Mancherlei Arten des Wohlseyns.

intellektuelles Wohlseyn genennt werden, das zweite Geschmackswohlseyn, und das dritte moralisches Wohlseyn. Dieses dreifache geistige Wohlseyn faßt also die Glückseligkeit in sich; davon aber das Wohlseyn in Hinsicht der Sittlichkeit der Hauptbestandtheil ist. Dieß Wohlseyn kann auch Vergnügen genennt und in ein sinnliches und geistiges eingetheilt werden. Vergnügen ist, was uns angenehm ist, was uns gefällt, es mag zu einer Art von Dingen gehören zu welcher es will, sie mögen uns in einem höhen oder geringen Grade gefallen. Das sinnliche Vergnügen ist auch den Thieren eigen, das geistige bloß dem Menschen. Ein hoher Grad des Vergnügens heißt Lust, Wollust, und wird in eine geistige und sinnliche (thierische) Wollust eingetheilt. Wollust ist eine verstärkte Lust. Der höchste Grad des Vergnügens oder der Lust, Wollust, heißt Entzücken. Ein hoher Grad des Vergnügens, das zugleich ruhig, gleichmäßig und ungestört ist, heißt Wonne. Freude ist ein Vergnügen, das mehr geistig als sinnlich ist, und das nicht nur aus einem gegenwärtigen Güte, sondern auch aus einem vergangenen und künftigen geschöpft wird. Sanfte Freude, heißt Ergötzung, und lebhafte Freude, die mehr ans Sinnliche als ans Geistige grenzt, Belustigung. Die Thiere sind mehr des Vergnügens als der Freude fähig, weil der gegenwärtige Genuß sie fast allein beschäftiget, und ihre Erinnerung und Hoffnung nur schwach seyn kann. Vergnügen ist ein lebhafterer Genuß, als die Freude. Hoffnung ist eine Lust, die aus einem künftigen,

Verschiedene Arten der Benennung des Wohlseyns.

zu erwartenden Gute geschöpft wird, oder Vorempfindung, Vorgenuß eines künftigen Guten. Der Inbegriff aller Arten von Wohlseyn wird Wohlfahrt genennt, und diese in leibliche und geistige eingetheilt. Wohlergehen bezeichnet bloß die Gesundheit und die übrigen Glücksumstände. Was zur Beförderung des Wohlergehens oder auch der Wohlfahrt beiträgt, heißt Glück, und die Dinge oder Güter, die es befördern, heißen Glücksgüter. Der Besitz derselben wird Wohlstand genennt. Das Glück pflegt man in wahres und scheinbares einzutheilen. Jenes wird mit der Glückseligkeit verwechselt und ist derselben gleich. Dieses ist bloßes Glück, welches von Glückseligkeit unendlich verschieden ist, die ihren Sitz in der Seele hat und aus dem Geiste entspringt, und den Geist vergnügt. Das Glück hingegen ist etwas Aeußeres, das bloß die Sinne oder die Einbildungskraft vergnügt. Seligkeit ist ein vom Glück unabhängiges, fortdauerndes und ununterbrochenes Vergnügen, das nicht in dieser, sondern in jener Welt Statt findet, und das wir erst dann erwarten, wenn wir von diesem Körper, der so viel Bedürfnisse und Mängel hat, und unter dem Einflusse der Elemente steht, frei sind, und an Statt desselben einen geistartigen und von der Körperwelt unabhängigen oder weniger abhängigen Körper erhalten werden. Diese Seligkeit verspricht uns auch die Bibel nicht hier, sondern dort, ob sie gleich den guten und frommen Menschen auch hier eine Art der Seligkeit zusagt, die sie mehr in Hoffnung als wirklich genießen sollen. 1. Petr. 1, 9.

Wahres u. scheinbares Glück.

Seligkeit.

Röm. 8, 24. 1 Joh. 3, 2. 1 Kor. 12, 11. 12. Matth. 5, 1—12.

In der Bibel werden, wie im gemeinen Leben, die Worte Glück, glücklich, Glückseligkeit, glückselig, in verschiedenen Bedeutungen gebraucht und sehr oft mit einander verwechselt, und bezeichnen bald äußere angenehme Veränderungen, bald einen äußern günstigen Zustand, bald auch eine innere günstige Beschaffenheit, ein ruhiges, zufriedenes, frohes Gemüth. Seligkeit aber, und selig bezeichnet allezeit einen innern erwünschten Zustand, aus dem Anblicke eigner Geistesvorzüge und Vollkommenheiten, besonders aber der Tugend, und wird oft mit Glückseligkeit verwechselt, weil sie vom Glück mit abhängt, das sie befördern und verhindern, vergrößern und verringern kann, nachdem es vortheilhaften oder nachtheiligen Einfluß auf Tugend und Zufriedenheit hat. Bedeutung der Worte Glück, Glückseligkeit in der Bibel.

In diesen Bedeutungen kommen jene Worte auch in den heidnischen Schriften vor, wo sie gleichfalls keinen festen und bestimmten Begriff haben, sondern oft verwechselt werden. Doch pflegen sie das größte Gewicht in die Glückseligkeit, (felicitas, εὐδαιμονία, εὐδαίμων) vorzüglich aber in die Seligkeit (beatitas, beatitudo, beatus, μακαρισμος), die aber auch Glückseligkeit heißt, zu legen. Was wir Heil nennen, und sie Salus, σωτηρια, beziehet sich mehr auf Sicherheit, Rettung, Gesundheit und äußeres Wohlseyn, als auf Glückseligkeit. Seneka Bedeutung dieser Worte in den Profanskribenten.

sagt: den nenne ich selig (glückselig), der nichts für gut und böse erkennt, als ein gutes oder böses Gemüth, der die Rechtschaffenheit verehrt, und mit der Tugend zufrieden ist, und den das Glück weder erhebt, noch muthlos macht, dessen größtes Vergnügen Verachtung des Vergnügens ist *). Cicero erklärt die Seligkeit für einen Inbegriff aller Güter, mit Verachtung aller Uebel **). Bekannt ist Solons Ausspruch, daß man niemanden vor seinem Ende glücklich preisen könne; welches Ovid so schön ausdrückt ***). Und wem ist jene treffliche Ode: Beatus ille, qui procul negotiis etc. nicht bekannt?

Daher wird auch beatus, selig, von den Göttern und Himmelsbewohnern gebraucht (μακαρες θεοι, οἱεν εοντες). Cicero sagt: diesen (den Frommen) ist ihr Wohnsitz im Himmel angewiesen, wo die Seligen eines immerwäh-

---

*) Beatum dico, cui nullum bonum malumque est, nisi bonus malusque animus, honesti cultor, et virtute contentus, quem neque extollunt fortuita, nec frangunt, cui vera voluptas erit voluptatum contemtio.

**) Neque alia huic verbo, cum beatum dicimus, subjecta notio est, nisi spretis malis omnibus, cumulata bonorum omnium complexio.

***) — — — — — Ultima semper
Expectanda dies homini, dicique beatus
Ante obitum nemo; supremaque funera, debet.

renden Daseyns genießen*). Haller spricht: Reichthum mag, wenn du es willst, dich glücklich machen, aber nicht selig. Ja, selbst im Unglücke kann der Rechtschaffene eine Art der Seligkeit genießen. 1 Petr. 3, 14. 4, 14.

Der Mensch ist zur Glückseligkeit bestimmt.

Daß der Mensch zur Glückseligkeit bestimmt sey, beweisen seine Anlagen, Triebe und Neigungen zu ihr, und das unwiderstehliche Verlangen der Seele nach Glückseligkeit, das dem Wunsche zu leben gleicht. Die Glückseligkeit selbst ist für ihn wohlthätig. Sie nährt, stärkt und erhält seine Kräfte; dahingegen der Mangel derselben, oder das Gegentheil von ihr, die Kräfte schwächt und zerstöhrt. Sie ist zugleich auch wohlthätig für seine Tugend, belebt und stärkt sie, oder erheitert sie wenigstens, und ein Mensch, der sich glücklich fühlt, ist immer geneigter und aufgelegter, Andere zu erfreuen, als ein Unglücklicher, der mit sich selbst zu thun hat, und weder Muth noch Lust empfindet, für Andere zu wirken, und wenn er es thut, so geschieht es mit Unwillen und Verdruß, oder doch nicht auf eine angenehme und gefällige Art, sein Gram und Kummer theilt sich Andern mit, und macht sie nicht selten selbst mißmuthig und grämlich. Und diejenigen, welche glauben, durch Trübsinn der Gottheit einen Dienst zu thun, irren sich, da sie selbst selig ist. Und es würde eine schlechte Vorbereitung zur nähern Vereinigung mit ihr und zum Genusse ih-

*) His est definitus in coelo locus, ubi beati aevo sempiterno fruuntur.

rer Seligkeit seyn, wenn man dem Vergnügen entsagen, und sich dem Trübsinn widmen wollte; man käme dann mit keiner guten Stimmung zu ihr.

Die Tugend ist die vorzüglichste Bestimmung des Menschen.

Die Glückseligkeit ist also eben sowohl Bestimmung des Menschen, als die Tugend, die seine vorzüglichste Bestimmung ausmacht, weil sie Vollkommenheit ist, und als Erzeugerin der Glückseligkeit vorangeht. Und wie könnte man wohl einen Zweck ohne Mittel erreichen? Wollte man nach der Tugend nicht zuerst streben, so würde man weder sie noch die Glückseligkeit erreichen: die Tugend nicht, weil man sie bloß um der Glückseligkeit willen suchte, und sie also eben deshalb verfehlte; die Glückseligkeit nicht, weil man die Tugend nicht hätte, die sie erzeugt. Allein verliehrt die Tugend nicht dadurch, daß sie Mittel zu einem Zwecke wird? Ist der Zweck nicht mehr als das Mittel? — Nicht immer. Denn das Mittel kann auch Zweck seyn in anderer Beziehung. Und wie oft ist nicht das Mittel edler, als der Zweck? Z. B. Mäßigkeit, als Mittel, und Gesundheit, als ihr Zweck. Und ist das Mittel zum Zwecke nicht zugleich auch die Ursache des Zwecks und dieser ihre Wirkung? Was ist aber vorzüglicher, die Ursach oder die Wirkung? Und wenn sie nicht allemal edler ist, als die Wirkung, so ist sie doch die Urheberin derselben, und als solche vorzüglich zu schätzen. Hier aber ist sie edler, denn Tugend ist Vollkommenheit, und die höchste; die Glückseligkeit ist nur Genuß. Dadurch, daß die Tugend ein Mittel zur Glückseligkeit wird, ist sie nicht geringer, als die Glückseligkeit, ist nicht ihre Dienerin; sie bleibt im-

mer Tugend und Urheberin der Glückseligkeit, und die Bedingung, ohne welche sie nicht seyn könnte. Wenn freilich die Tugend bloß um der Glückseligkeit willen gesucht würde, so verlöhre sie ihren Werth; so wäre sie nicht Tugend. Aber sie hat auch in sich einen Werth, sie ist Selbstzweck (per se ipsa est expetenda). Sie ist vernünftiges Denken und Handeln, die praktische Vernunft selbst, die jeder Mensch achten und ehren muß. Die Tugend ist also von einer doppelten Seite zu betrachten, als Beförderin der Glückseligkeit, und als erhabene Königin, die Alle verehren müssen, und der sich alles, auch die Glückseligkeit unterwerfen muß. Sie ist ehrwürdig und wohlthätig zugleich.

Ist Tugend oder Glückseligkeit der letzte Lebenszweck des Menschen?

Aber es fragt sich: ist Tugend oder Glückseligkeit der letzte Lebenszweck des Menschen? Wenn der letzte Zweck ein solcher ist, der nicht wieder Mittel zu einem andern Zwecke wird, sondern bei dem man stehen bleiben muß, das letzte Ziel, so können wir nicht leugnen, daß die Glückseligkeit dieser Zweck sey. Denn sie hat weiter keinen Zweck, und kann nicht als Mittel zu einem andern Zwecke dienen. Wenn ich frage: warum strebe ich nach Glückseligkeit, so weiß ich keine Antwort zu geben, als, weil ich dazu bestimmt bin, und Triebe und Neigungen zu ihr in mir fühle. Und ich würde die Tugend selbst nicht suchen und lieben, wenn sie mich unglücklich (unruhig und unzufrieden) machte. Und wenn ich die Tugend fragte, wornach sie strebte, so würde auch sie sagen: nach Glückseligkeit. Sollte die Glückseligkeit um der Tugend willen gesucht werden, so müßte die

Wirkung um der Urſache, und der Zweck um des Mittels willen geſucht werden; Beides läßt ſich nicht denken. Die Glückſeligkeit kann zwar die Tugend ſtärken und befördern, aber nicht hervorbringen. Sollte ſie vielleicht um der Geſundheit willen geſucht werden, ſo iſt ſie ſelbſt mehr werth, als die Geſundheit, und dieſe iſt auch, ſo wie die Glückſeligkeit, ein Theil des Wohlſeyns. Allein verliehrt die Tugend nicht dadurch ihren Werth, daß nicht ſie, ſondern die Glückſeligkeit der letzte Zweck des Menſchen iſt? Keinesweges, denn ſie bleibt immer Tugend, und die Glückſeligkeit Glückſeligkeit; jene Vollkommenheit, dieſe Genuß. Man ſollte die Frage vielmehr ſo einrichten: welches iſt der letzte Zweck des Menſchen in Hinſicht ſeiner Vollkommenheit, und in Hinſicht ſeiner Glückſeligkeit? In Hinſicht jener iſt die Tugend der letzte Zweck, und in Hinſicht dieſer iſt es die Glückſeligkeit. Und bei dieſer verſchiedenen Frage, wird es nicht auffallen, wenn man ſagt, daß Glückſeligkeit der letzte Zweck des Menſchen, in Hinſicht ſeines Genuſſes, ſey. Beides, Vollkommenheit und Glückſeligkeit, ſind ganz verſchiedene Dinge, die nicht verwechſelt werden dürfen, und man geht gleichſam aus einem Gebiete in ein anderes über, wenn man Beides nicht unterſcheiden will. Und iſt die Tugend nicht ſelbſt ein Gut, das höchſte Gut, und gewährt alſo Genuß, den höchſten Genuß — Glückſeligkeit?

Welches iſt der vollſtändige Lebenszweck des Menſchen?

Fragen wir aber nun: welches iſt der vollſtändige Lebenszweck des Menſchen? Oder, welches iſt ſeine ganze Beſtimmung? So iſt

de Tugend und Glückseligkeit zugleich, die Beide Erfordernisse und Bedürfnisse der menschlichen Natur sind, und davon sie keins entbehren kann. Sie verlangt hohe Thätigkeit und hohen Genuß, und findet jene in der Tugend, und diesen in der Glückseligkeit. Ohne Tugend könnte sie nicht glückselig seyn, und ohne Glückseligkeit würde ihr die Tugend nicht nützen; sie würde sie bloß als etwas Schönes bewundern und verehren, aber dadurch noch nicht zufrieden und glückselig seyn. Und selbst diese Bewunderung und Verehrung ist eine Art von Vergnügen, von hohem Vergnügen. Wer also Tugend und Glückseligkeit trennen will, will etwas trennen, das Gott zusammengefügt hat, und das die menschliche Natur nicht erlaubt.

Zu mehrerer Erläuterung, und sinnlicher Darstellung der Sache möge folgendes Gespräch dienen: Das Vergnügen fing an, seine Sache gegen die Tugend so zu führen und zu schmücken: ehe du warst, sagte es, war ich. Mit dem ersten Lebensgefühl regte sich auch das Gefühl der Lust. Ehe die Vernunft noch erwachte, war ich schon da, und wurde geliebt und gesucht. Ich war die Gespielin des Kindes in der Wiege, und des Knabens am Laufbande. Ich sprang in fröhlichen Reihen und auf freyen Plätzen mit der muntern Jugend herum. Auch der heranwachsende Jüngling und der bedächtige Mann liebten und suchten mich. Ich war in ihren Gesellschaften, bei ihren Gastmahlen, bei ihren Spielen, Gesängen und Tänzen. Ich war es auch, die man suchte, wenn man Weisheit, Wissenschaften und Künste liebte, wenn man die Schönheiten der Natur und

Kunst betrachtete, und das Glück der Liebe und Freundschaft genoß, und sich mit dir, o Tugend! selbst verband. Deine Schönheit war es, welche reizte und bezauberte, und die Herzen zu dir hinzog. Ich war ihr höchstes Gut, ihr letztes Ziel. Ich war der Zweck und du warst das Mittel, ich die Frucht, du der Baum, der sie trug. Du selbst, o Tugend! lebst und wirkst nur für mich; du nährest mich, du pflegest mich, du stärkest mich; und wärst du ohne Freude, wer wollte, wer könnte dich lieben und suchen? Du bist das höchste und reinste Vergnügen, der Freudenquell! Ich bin also höher, als du, ich behaupte den Rang, die erste Stelle.

Hierauf antwortete die Tugend: Ich räume dir gern deine Vorzüge ein, und kann dich neben mir sehen, und sehe dich gern, und würde ohne deine Gesellschaft mich nicht wohl befinden, und möchte ohne dich nicht seyn. Aber den Vorzug vor mir selbst kann ich dir nicht zugestehen. Du bist die Tochter des Gefühls, ich der Vernunft. Du bist Empfindung, ich bin Gedanke, du Genuß, ich Thätigkeit. Du bist ein unerfahrnes spielendes Kind, ich deine Aufseherin. Und wenn du auch reiner Genuß bist, so bist du doch bloß Genuß, und strebst dem Geiste nach, der dich genießt. Und wer verdient von uns Beiden geschätzt zu werden? Das Vergnügen oder die Tugend? Lieben kann man dich, aber nicht schätzen, denn nur Vollkommenheit schätzt man. Und würdest du mich lieben können, ohne mich zu achten? Würdest du mich achten, ohne Vorzüge, würdest du mich vorzüglich achten, wenn ich nicht vorzüglich achtungswürdig

wäre? Und würde ich nicht aufhören Tugend zu seyn, wenn ich meine Würde aufgeben und dir nachstehen sollte? Würdest du mich nicht selbst verachten? Jeder Vorzug, den ich verliehre, ist dein Verlust; und was du meiner Würde entziehst, entziehst du dir selbst in deinem Genusse, den du von mir hast, und verliehrst mich zuletzt selbst. Entweder, ich muß alles gelten, oder ich gelte nichts; der geringste Vorzug, der dir vor mir gegeben wird, beraubt mich meiner Würde und meines Wesens, und ich höre auf, Tugend zu seyn. — Das Vergnügen verfärbte sich ein wenig, und konnte auf diese einleuchtenden Gründe nicht antworten. Es schloß sich also an die Tugend bescheiden an, und die Tugend empfing es mit Freuden, und beide vereinigten sich unzertrennlich. — Treffend ist, was Cicero hierüber sagt: wir sind zur Ausübung der Tugend gebohren, und sie ist entweder, wie Zeno glaubt, der allein würdige Gegenstand unsers Bestrebens, oder, wie Aristoteles sagt, der alle andere überwiegende*). Sie ist also das einzige, oder doch das höchste Gut. Und die Stoiker gingen in ihrer Hochachtung gegen die Tugend so weit, daß sie sagten, es sey nichts nützlich, was nicht zugleich moralisch gut, und nichts moralisch gut, was nicht zugleich nützlich sey**).

---

*) Ad honestatem nati summa, eaque aut sola expetenda est, ut Zenoni visum est; aut certe omni pondere gravior habenda, quam reliqua omnia, quod Aristoteli placuit.

**) Nihil utile, quod non idem honestum; nihil honestum,

Hat die Glückseligkeit Grade?

Hier könnte noch die Frage aufgeworfen werden: Hat die Glückseligkeit Grade? Oder ist sie sich überall und zu allen Zeiten gleich? Wo sie ist, da ist sie ganz, also nicht getheilt, nicht mehr und weniger. Wo sie nicht ganz ist, da ist sie nicht. — Hier verwechselt man die Glückseligkeit mit der vollkommenen Glückseligkeit. Sie kann daseyn, ganz daseyn, und doch unvollkommen seyn, so wie sie es ist. Ganz ist sie da, wenn ihr ihrem Wesen, oder wesentlichen Bestandtheilen nach, nichts fehlt; so wie der Mensch ganz existirt, wenn er Leib und Seele besitzt. Aber darum kann es doch eine Verschiedenheit der Glückseligkeit den Graden nach geben, so wie ein Mensch vollkommner ist, als der andere. Die Glückseligkeit richtet sich nach der Tugend; ist diese nicht vollkommen, so kann sie auch nicht vollkommen seyn, denn sie ist ihre Wirkung. Ja, sie selbst hängt vom Glücke mit ab, und wird erhöhet oder vermindert, nachdem das Glück ihr günstig oder ungünstig ist. Und die stolze Sprache gewisser Philosophen, daß die Glückseligkeit des Tugendhaften ganz unabhängig sey, ist mehr glänzend, als wahr, und noch niemand ist im Unglücke so zufrieden und vergnügt gewesen, als im Glücke, und noch niemand hat sich bei Schmerz und Verlust so wohl befunden

---

quod non idem utile sit? Honestum est aut solum aut summum bonum, quod autem bonum, id certe utile, ita quicquid honestum, id utile. Cicero. Hier ist offenbar eine Verwechselung der Begriffe und eine Art von Sophisterei.

und so glücklich gepriesen, als ohne denselben. Es ist Prahlerei und philosophischer Stolz, wenn gesagt wird, der Tugendhafte sey auch in Phalaris Ochsen glücklich. Selbst Cicero spottet hierüber*). Nach dem Seneka soll sogar Epikur (wie stimmt dieß mit seinem System überein?) gesagt haben: der Weise würde, wenn er auch in Phalaris Ochsen durch und durch brennte, ausrufen: o wie süß! Mich rührt es nicht**). Und wenn Cicero sagt: ich verstehe nicht, wie der Glückselige verlangen kann, noch glückseliger zu seyn? Denn wenn ihm etwas mangelt, so ist er auch nicht glückselig***), so verwechselt er Glückseligkeit mit vollkommner Glückseligkeit, die hier nicht Statt findet, und bei keinem endlichen Wesen Statt finden kann. Uebrigens ist diese Behauptung derjenigen gleich, die sich in der Stoischen Philosophie von der Tugend findet, welche, nach ihr, keine Grade haben soll.

Außer diesen Trieben zur Vollkommenheit und Glückseligkeit finden sich auch noch andere, theils ganz sinnliche, theils halb sinnliche und geistige in dem Sinnliche Triebe des Menschen.

*) Me quidem auctore etiam Peripatetici veteresque Academici balbutire desinant aliquando, aperteque et clara voce audeant dicere, beatam vitam in Phalaridis taurum descensuram.

**) Epicurus ait, sapientem, si in Phalaridis tauro peruretur, exclamaturum: dulce est, ad me nihil pertinet.

***) Qui beatus est, non intelligo, quid requirat, ut sit beatior. Si est enim, quod desit, ne beatus quidem est.

Menschen, die alle zur Vollkommenheit und Glückseligkeit mitwirken sollen, und mitwirken, wenn sie gehörig geleitet und benutzt werden. Dahin rechnen wir zuerst den Trieb zum Leben, der sich über die ganze lebendige Schöpfung bis auf den Wurm erstreckt, welcher sein Leben liebt und zu erhalten sucht. Es ist dieß ein bloß sinnlicher Trieb, der aber zur Beförderung geistiger und höherer Triebe gebraucht werden kann und soll. Denn das Leben an sich hat keinen Werth. Nicht das Leben ist ein Gut, sagt Seneka, sondern gut zu leben *). Das Leben kann angenehm und unangenehm, nützlich und schädlich seyn. Und bei dem Menschen ist das Leben das allerwenigste; bei den Thieren möchte es vielleicht das Beste und ihr Alles seyn. Der Mensch muß also leben, um gut zu leben. Wir wollen darum dem Leben seinen Werth nicht absprechen; vielmehr hat es einen sehr großen Werth, obgleich nur einen äußern, und ist die Bedingung aller Lebensthätigkeit und Freude, und ohne das Leben ließe sich auch keine Tugend und Glückseligkeit denken. Wie süß übrigens das Leben sey, weiß jeder. Der Trieb zum Leben ist also wichtig, denn er ist der Erhaltungstrieb, und ohne ihn würde der Mensch sein Leben nicht achten und leicht aufgeben. Er ist der erste Trieb der sich in dem Menschen regt, und schon der Säugling fühlt ihn an der Mutter Brust, die er mit Begierde umfaßt und genießt. Dieser Trieb aber kann leicht zu weit gehen, und edlere Triebe verschlingen. Er kann der Pflicht

Trieb zum Leben.

*) Non vivere bonum est, sed bene vivere.

Abbruch thun und sie sich selbst aufopfern. Er muß also eingeschränkt werden. So süß und wohlthätig er ist, so mächtig ist er auch, und mußte es seyn, wenn der Mensch bei den vielen und mannichfaltigen Widerwärtigkeiten dieses Lebens nicht leicht ein Selbstmörder werden sollte. Süß mußte er seyn, um die vielen Lebensbitterkeiten zu mildern. Eben dadurch ist er auch wohlthätig und jeder Trieb bezieht sich aufs Leben und auf Lebensgenuß, aus ihm geht jeder hervor. Was ist der Vollkommenheitstrieb anders, als ein Trieb, seine Kräfte zu erweitern und zu erhöhen? Und der Glückseligkeitstrieb, die Süßigkeiten des Lebens mit Würde zu genießen? Und so jeder andere.

Trieb zum Vergnügen.

Mit dem Triebe zum Leben ist der Trieb zum Vergnügen unmittelbar verbunden, den der Mensch mit den Thieren gleichfalls gemein hat, und der durch die ganze lebendige Schöpfung läuft. Ohne ihn würde ihm selbst das Leben nichts werth seyn, er lebt nicht, um zu leben, sondern um froh und glücklich zu leben. Dieser Trieb verbreitet Anmuth und Wonne über sein ganzes Leben, macht ihm alles leicht und angenehm, und seinen Umgang annehmlich und süß. Er sucht Freude, genießt Freude, macht Andern Freude, und nimmt an ihren Freuden Theil, und nährt und verstärkt dadurch seine eigene. Er ist aber eines zweifachen Vergnügens fähig, eines sinnlichen, und eines geistigen. Jenes hat er mit den Thieren gemein, dieses ist ihm eigenthümlich, und von dreierlei Art: intellektuelles, ästhetisches (Geschmacks-) und sittliches und sittlich-religiöses Vergnügen. Das

Sinnliches und geistiges Vergnügen.

intellektuelle Vergnügen schöpft er aus der Erkenntniß überhaupt, und aus der Wahrheit besonders; das ästhetische, aus dem Anblicke des Schönen; das sittliche, aus dem Genusse der Tugend, und das sittlich-religiöse, aus dem Genusse der Tugend und Religion zugleich. Der Mensch hat, außer jener Wißbegierde, die ihn nicht nur zur Erkenntniß überhaupt, sondern auch zur Erkenntniß der Wahrheit besonders hinzieht, auch einen gewissen Wahrheitstrieb, der sich in allen Menschen, auch dem kleinsten Kinde, zeigt, sobald es nur Wahrheit und Irrthum, Aufrichtigkeit und Falschheit unterscheiden kann. Es liebt die Wahrheit, es sucht sie zu erkennen und Andern mitzutheilen, es redet die Wahrheit, es gesteht sie, wenn es nicht durch die Furcht zurückgehalten wird, und es wird unwillig, wenn es sieht und hört, daß die Wahrheit nicht geredet, und ihr nicht gemäß gehandelt wird, es verachtet solche Menschen, und belegt sie mit dem gewöhnlichen Schimpfworte: Lügner. — Und so begleitet den Menschen die Wahrheitsliebe durchs ganze Leben, und flößt ihm Vergnügen ein. Er findet also ein Vergnügen an Erkenntniß der Wahrheit, sucht sie zu erforschen und mit neuen Entdeckungen zu bereichern, und freuet sich jedes Zuwachses. Er liebt die Wahrheit als etwas Gutes, als die Grundlage alles Guten, und wenn sie verlohren gehen sollte, so würde auch alle Sittlichkeit verlohren gehen. Die Tugend selbst ist nichts anders, als Liebe zur Wahrheit, sowohl in der Erkenntniß, als auch in der Ausübung. Der Mensch liebt von Natur das Harmonische, und was ist har-

monischer als Wahrheitsliebe, die lauter Harmonie, Harmonie seines ganzen Wesens und aller seiner Kräfte, Uebereinstimmung mit sich selbst ist. Diese Liebe zur Harmonie erweckt in ihm ein besonderes Vergnügen, wo er sie bemerkt; und bemerkt er sie in sich selbst, so ist das Vergnügen, das er darüber empfindet, doppelt groß. Er entdeckt aber nicht nur Harmonie in den Begriffen, sondern auch in den Sachen und deren Darstellungen, sowohl in der Natur als auch in der Kunst, und vergnügt sich an ihnen. Das höchste, reinste und seligste Vergnügen gewährt ihm der Anblick der Tugend, und das allerhöchste, die Religion und der religiöse Sinn. Dieß erhebt sein Vergnügen zu einem göttlichen, und er ist oft ganz außer sich und entzückt vor Freuden, wenn er dieß allerhöchste Vergnügen genießt. So schön aber auch diese Arten von geistigen Vergnügungen sind, so müssen sie doch unter der Leitung der Vernunft stehen, damit sie nicht zu weit gehn, die ganze Seele erfüllen, und sie für die Lebenspflichten unempfänglich machen. Man kann des Guten auch zu viel thun und theils eine zu große Begierde zur Erkenntniß haben und dieser alles — Gesundheit und Pflicht aufopfern; theils kann man im Geschmacksvergnügen schwelgen und das Reelle darüber bei Seite setzen; theils kann man selbst in dem Religionsvergnügen zu weit gehen und die ganze Religion in bloßes Gefühl setzen. Wir sind nicht nur da, um zu fühlen, sondern, um zu handeln, und die Gefühle sollen uns nur zum Handeln reizen und wecken, und uns in der Ausübung des Guten stärken. Vorzüglich aber muß dem sinnlichen Vergnügen

Maaß und Ziel geſetzt werden, welches ſo leicht ſchädlich und verderblich werden kann, wenn es die Grenze überſchreitet.

Geſelligkeitstrieb.

An den Trieb zum Vergnügen ſchließt ſich der Geſelligkeitstrieb unmittelbar an. Denn auch dieſer iſt eine Art von Vergnügen, das Vergnügen an ſeines Gleichen. Es iſt dieſer Trieb auch bei den Thieren zu finden. Sir. 13, 19. 20. Jedes Thier hält ſich zu ſeines Gleichen; ſo ſoll auch der Menſch ſich zu ſeines Gleichen halten. 1 Moſ. 2, 18. Es iſt nicht gut, daß der Menſch allein ſey, ich will ihm eine Gehülfin machen, die um ihn ſey. Der Geſelligkeitstrieb vereinigt die Menſchen und hält ſie zuſammen. Ihm verdanken wir unſre geſellſchaftliche Unterhaltung, Erholung und Freude, unſre Belehrung und Bildung, und alle Arten von Künſten und Wiſſenſchaften. Ihm verdanken wir auch alle guten Ordnungen und Geſetze, Sicherheit und Wohlſtand. Er iſt zugleich Würze des Lebens, durch die Annehmlichkeiten, Süßigkeiten und Abwechſelungen des Umgangs. Er kann aber auch gemißbraucht werden und ſich in einen verderblichen Hang zur Geſellſchaft verwandeln, ſo daß wir ohne ſie nicht leben können, und die Einſamkeit, Arbeit, und das ſtille Nachdenken uns zur Laſt wird und uns gleichſam anekelt.

eiheits-
eb.

Sobald der Menſch ſeine Kräfte fühlt, will er ſie auch gern ungehindert üben und beweiſen, er hat einen Freiheitstrieb, der gleich mächtig und gefährlich iſt, wenn er nicht eingeſchränkt wird; aber auch im gegenſeitigen Falle ſich gleich wohlthätig zeigt.

Er besteht aber in dem Bestreben, seine Kräfte frei und unabhängig zu gebrauchen, und ist mehr ein geistiger, als ein sinnlicher Trieb, den er mit den Thieren nicht gemein hat. Denn ob sie gleich auch nach Freiheit streben, so ist diese doch bloß körperlich, und eine Freiheit des ungestöhrten Genusses. Die menschliche Freiheit ist aber von zweierlei Art, eine willkührliche und eine gesetzmäßige. Jene handelt ohne Gründe, bloß nach Neigungen und Launen; diese handelt nach Gründen, es sey nun nach Verstands- oder nach Vernunftgründen. Die Handlungen nach Vernunftgründen sind wahre Freiheit und Tugend selbst. Die Handlungen nach Verstandsgründen sind scheinbare Freiheit und Klugheit.

Eintheilung der Freiheit.

Man kann die Freiheit übrigens ihren Gegenständen nach in Denkfreiheit, in religiöse (kirchliche), politische und bürgerliche eintheilen.

Denkfreiheit.

Die Denkfreiheit ist die Erlaubniß, seine Gedanken frei und ohne Verantwortlichkeit äußern und mittheilen zu dürfen. Denn das Denken selbst kann niemand wehren; Gedanken sagt man, sind Zollfrei; aber das Reden des Gedachten kann gewehrt werden. Die Denkfreiheit ist ein Vorzug des Menschen, welcher aus der allgemeinen natürlichen Gleichheit fließt, die jeden berechtiget, seine Kräfte nach Gefallen zu gebrauchen, wenn dadurch die Rechte anderer Menschen nicht gekränkt werden. Denn was würde uns das freie Denken helfen, wenn wir nicht auch frei reden und Andern unsre Gedanken mittheilen dürften? Würden wir nicht viel Gutes verschweigen, oder wohl gar heucheln müssen? Aber auch viel Böses?

Maaß und Ziel geſetzt werden, welches ſo leicht ſchädlich und verderblich werden kann, wenn es die Grenze überſchreitet.

Geſellig-keitstrieb.

An den Trieb zum Vergnügen ſchließt ſich der Geſelligkeitstrieb unmittelbar an. Denn auch dieſer iſt eine Art von Vergnügen, das Vergnügen an ſeines Gleichen. Es iſt dieſer Trieb auch bei den Thieren zu finden. Sir. 13, 19. 20. Jedes Thier hält ſich zu ſeines Gleichen; ſo ſoll auch der Menſch ſich zu ſeines Gleichen halten. 1 Moſ. 2, 18. Es iſt nicht gut, daß der Menſch allein ſey, ich will ihm eine Gehülfin machen, die um ihn ſey. Der Geſelligkeitstrieb vereinigt die Menſchen und hält ſie zuſammen. Ihm verdanken wir unſre geſellſchaftliche Unterhaltung, Erholung und Freude, unſre Belehrung und Bildung, und alle Arten von Künſten und Wiſſenſchaften. Ihm verdanken wir auch alle guten Ordnungen und Geſetze, Sicherheit und Wohlſtand. Er iſt zugleich Würze des Lebens, durch die Annehmlichkeiten, Süßigkeiten und Abwechſelungen des Umgangs. Er kann aber auch gemißbraucht werden und ſich in einen verderblichen Hang zur Geſellſchaft verwandeln, ſo daß wir ohne ſie nicht leben können, und die Einſamkeit, Arbeit, und das ſtille Nachdenken uns zur Laſt wird und uns gleichſam anekelt.

Freiheits-trieb.

Sobald der Menſch ſeine Kräfte fühlt, will er ſie auch gern ungehindert üben und beweiſen, er hat einen Freiheitstrieb, der gleich mächtig und gefährlich iſt, wenn er nicht eingeſchränkt wird; aber auch im gegenſeitigen Falle ſich gleich wohlthätig zeigt.

Er besteht aber in dem Bestreben, seine Kräfte frei und unabhängig zu gebrauchen, und ist mehr ein geistiger, als ein sinnlicher Trieb, den er mit den Thieren nicht gemein hat. Denn ob sie gleich auch nach Freiheit streben, so ist diese doch bloß körperlich, und eine Freiheit des ungestöhrten Genusses. Die menschliche Freiheit ist aber von zweierlei Art, eine willkührliche und eine gesetzmäßige. Jene handelt ohne Gründe, bloß nach Neigungen und Launen; diese handelt nach Gründen, es sey nun nach Verstands- oder nach Vernunftgründen. Die Handlungen nach Vernunftgründen sind wahre Freiheit und Tugend selbst. Die Handlungen nach Verstandsgründen sind scheinbare Freiheit und Klugheit.

Eintheilung der Freiheit.

Man kann die Freiheit übrigens ihren Gegenständen nach in Denkfreiheit, in religiöse (kirchliche), politische und bürgerliche eintheilen.

Denkfreiheit.

Die Denkfreiheit ist die Erlaubniß, seine Gedanken frei und ohne Verantwortlichkeit äußern und mittheilen zu dürfen. Denn das Denken selbst kann niemand wehren; Gedanken sagt man, sind Zollfrei; aber das Reden des Gedachten kann gewehrt werden. Die Denkfreiheit ist ein Vorzug des Menschen, welcher aus der allgemeinen natürlichen Gleichheit fließt, die jeden berechtiget, seine Kräfte nach Gefallen zu gebrauchen, wenn dadurch die Rechte anderer Menschen nicht gekränkt werden. Denn was würde uns das freie Denken helfen, wenn wir nicht auch frei reden und Andern unsre Gedanken mittheilen dürften? Würden wir nicht viel Gutes verschweigen, oder wohl gar heucheln müssen? Aber auch viel Böses?

könnte man sagen. Allein, wer kann dieses genau bestimmen? Was einigen böse zu seyn scheint, sehen Andere für gut an, und was einigen recht zu seyn scheint, sehen Andere für unrecht an. Hier müssen die Gedanken selbst öffentlich verhört werden, und was nicht wahr und gut ist, wird sich nach und nach selbst verliehren.

Die Wahrheit bleibt,
Der Irrthum schleift sich ab.

Die Zeit ist Richterin, ihr Urtheilsspruch fällt allemal so aus, daß die Wahrheit gewinnt. Wie viel neue Meinungen und Grundsätze haben wir nicht angenommen, die die Zeit bewährt hat? Und wenn das freie Reden und Urtheilen auch bisweilen einigen Menschen nachtheilig ist, so ist es doch für das Ganze gut; und auch die Wenigen, die es betrifft, müssen sich um so mehr scheuen, so zu handeln, daß sie getadelt werden können. Verläumdungen und boshafte Erdichtungen sind hier ausgenommen, dieß sind Ungerechtigkeiten, die bestraft werden müssen. Wenn der Mensch einmal handelt, so stellt er seine Handlungen gleichsam zur Schau aus, und giebt dadurch jedem die Erlaubniß, nach seinen Ansichten darüber zu urtheilen. Wollt ihr nicht, daß Andere von euch nachtheilig reden sollen, so handelt gut und gerecht; übrigens mögen sie von euch sprechen, was sie wollen; wenn ihr Sprechen keinen Grund hat, so werden sie mit ihren Urtheilen beschämt, und ihr gewinnt um so mehr, weil ihr durch die öffentliche Meinung selbst gerechtfertigt seyd.

Religiöse Auch in Hinsicht der Religion muß

Denkfreiheit herrschen. Denn durch das verschiedene freie Denken und Urtheilen darüber wird sie erst recht erkannt, und durch die freie Gedankenmittheilung über dieselbe verbreitet. Und wenn auch einige schwache Köpfe irre werden und ihren Glauben selbst aufgeben sollten, so ist an einem solchen Glauben nichts verlohren, der nicht gegründet und das Werk eigner Ueberzeugung ist, und die Menschheit gewinnt durch jeden Fortschritt des Lichts, wenn er nur, der Natur gemäß, langsam und stufenweise geschieht; und ohne eigenes Denken ist niemand zur Religion fähig, die die Sache der Vernunft und des vernünftigen Glaubens ist. Doch darf niemanden vergönnt seyn, leichtsinnig von der Religion zu reden, ihre Grundsätze zu untergraben und Irreligion zu predigen. Dieß würde ein Religions- und selbst ein Staatsverbrechen seyn, welches der Religion zu seiner Sicherheit bedarf und durch sie die Achtung und Folgsamkeit gegen die Gesetze befördern und erhöhen muß. Es besteht aber die religiöse Freiheit in der Erlaubniß, Gott nach seinem Gefallen zu verehren, und seinen Glauben auf diese oder jene Art öffentlich zu üben. Wer dieß untersagt oder verhindert, der ist intolerant, und verletzt die edelsten Menschenrechte. Religionsduldung ist hier noch zu wenig, es muß Religions- oder vielmehr Glaubensfreiheit seyn (denn die Religion kann weder gehemmt noch frei gegeben werden, sie wohnt im Herzen). Der religiöse Glaube steht unter keinem Menschen, sondern unter Gott und eines jeden Gewissen. Die Gesellschaft oder die Verbindung der Menschen zu Einem Glauben und zu Einem Bekennt- Denkfreiheit.

nisse heißt die Kirche. Es muß also auch eine kirchliche Freiheit seyn, die von der religiösen nur insofern verschieden ist, als sie sich auf mehrere bezieht, die eine gesellschaftliche Verbindung in religiöser Hinsicht ausmachen. Es muß also billig jeder Religionsgesellschaft ihre Kirche und freie Gottesverehrung vergönnt seyn.

Kirchliche Freiheit.

Ob man sich von kirchlichen Gebräuchen als Glied der Kirche, zu der man sich bekennt, lossagen darf, ist eine andere Frage. Denn dadurch, daß man sich den kirchlichen Gebräuchen entzieht, schadet man niemanden, es wäre denn, daß man durch sein Beispiel Andere, wie man zu sagen pflegt, ärgere. Allein, dieses so genannte Aergerniß ist nicht zu vermeiden, denn da würden Zwangsmittel angewendet werden müssen, wenn dieß verhindert werden sollte, welche gegen die kirchliche Freiheit sind. Alles, was geschehen könnte, wäre, solche Glieder von der kirchlichen Gemeine auszuschließen. Aber, wenn sie sich selbst schon ausgeschlossen haben, wozu wäre denn die Excommunication? Und was würde die Kirche dadurch gewinnen? Viele würden es sich gefallen lassen, und kommen und heucheln; und den übrigen, die es sich nicht gefallen ließen, würde dadurch die Gelegenheit entzogen, sich in der Kirche zu erbauen und zu bessern. Will sich jemand dieser Wohlthat selbst verlustig machen, wer kann es ihm wehren? Aber die Frage ist: ob ein solcher Mensch, der sich von den kirchlichen Gebräuchen lossagt, auch als ein wirkliches Glied der Kirche, zu der er

Darf man sich von kirchlichen Gebräuchen lossagen?

sich bekennt, anzusehen ist, oder nicht? Wie könnte er ein Glied der Kirche seyn, nach deren Gesetzen er sich nicht richtet? Wäre er ein Glied der christlichen Gesellschaft, so könnte er kein Christ seyn, so fern mit dieser Benennung die Beobachtung christlicher Gebräuche verbunden ist; er könnte aber ein Christ seyn, so fern damit die christliche Denkungsart und Gesinnung bezeichnet wird. Und wenn der, welcher nach Christus Lehre denkt und handelt, ein guter Mensch ist, so kann jemand ein guter Mensch seyn, ohne gerade dem Aeußern nach ein Christ zu seyn. Es kömmt hier alles auf eines jeden Ueberzeugung an, und ein Dritter kann darüber mit Recht nicht urtheilen.

Politische Denkfreiheit.

Die politische Denkfreiheit ist nur dann zu verstatten, wenn mit Bescheidenheit geurtheilet wird. Denn auch der Politik muß daran gelegen seyn, ihre Mängel und Fehler zu erfahren und zu verbessern, und die Staaten müssen dadurch nothwendig gewinnen. Und was sollen die Regenten fürchten, was soll sie in Schranken halten und sie hindern, ihre Macht zu mißbrauchen, wenn es nicht die politische Denkfreiheit ist? Eine geistliche und politische Inquisition ist gleich gefährlich, denn jede raubt dem Menschen die Freiheit, oft auch unschuldigerweise Gut und Leben. Jede ist gegen die Wohlfahrt der Staaten gerichtet; und nur ein düsterer Kopf und ein menschenfeindliches Herz kann sie begünstigen. Und wie oft sind nicht die, welche sie befördert haben, selbst das Opfer von ihr geworden? Die Einschränkung der politischen, wie der religiösen Denkfreiheit

darf nicht weiter gehen, als es die bürgerliche Sicherheit und Wohlfahrt erfordert. Gesetze und Censuren, die sich weiter erstrecken, hemmen die menschliche Freiheit und den freien Lauf der Gedanken, und halten Politik und Religion in ihren Fortschritten auf, und machen Heuchler, die anders reden und schreiben, als sie denken, und untergraben dadurch die Grundlage der Moral, Religion und Politik, die Wahrheit, deren Verlust durch keinen Gewinn zu ersetzen ist. Mit ihr verliehrt sich die Aufrichtigkeit, Redlichkeit und Rechtschaffenheit, die von ihr abhängt, ja der ganze Charakter der Menschen und Nationen geht mit ihr verlohren; und wenn die Lüge einen Charakter giebt, so ist er ein lügenhafter Charakter. Wie oft haben wir nicht bis zum Abscheu diese Heuchelei und Schmeichelei gesehen und empfunden!

Bürgerliche Freiheit.

Die bürgerliche Freiheit, oder die Erlaubniß, die Rechte und Vorzüge der Bürger in einem Staate zu genießen, muß jedem, der sich derselben nicht unwürdig macht, vergönnt seyn, und jeder, der für tauglich erkannt wird, hat ein Recht auf bürgerliche Würden und Aemter ohne Unterschied des Glaubens und der Verhältnisse. Denn wie die Menschen von Natur einander alle gleich sind, so haben sie alle auch gleiche Rechte; und wie sie zur Gesellschaft gebohren und bestimmt sind, so dürfen ihnen auch die gesellschaftlichen Rechte nicht versagt werden. Denn obgleich der Gesellschaften, Staaten und Völker viel sind, so haben sie doch alle nur Einen Herrn in der Höhe; und wiewohl es viele Herren und Regenten un-

ter diesem einzigen giebt, so müssen sie doch alle die Rechte der Menschheit respektiren, und jedem so viel Freiheit und so viel Vorzüge vergönnen, als sie, ihrer individuellen Beschaffenheit nach, und ohne Nachtheil der Gesellschaft genießen können; und willkührliche Ausnahmen dürfen hier nicht gemacht werden. Der Regent stellt eigentlich das Volk vor, und hat seine Rechte durch das Volk, und also auch seine Gewalt, und muß also nach der Volksstimme, welche Freiheit und Gleichheit ist, handeln. Die Verschiedenheit der Staaten hebt die natürliche Freiheit und Gleichheit nicht auf, sie sind nur der Form nach verschieden, die sich nach dem Charakter der Völker und Zeiten richtet: Gleiche Bürger, gleiche Rechte. — Und wer sich durch persönliche Vorzüge und Verdienste eines höhern Standes würdig macht, muß zu demselben hinaufrücken, und es giebt eigentlich keinen Adel, als den Adel der Verdienste. Man muß aber hier die bürgerliche Gesellschaft von Privatgesellschaften unterscheiden, die allerdings das Recht haben, Glieder nach ihrem Gefallen in ihre Gesellschaft aufzunehmen. Denn diese haben ihre besondern Zwecke, die mehr auf das Vergnügen als auf das Wohlseyn berechnet sind. Und sind es gelehrte Gesellschaften, so können nur solche zu Gliedern derselben aufgenommen werden, die wissenschaftliche Kenntnisse besitzen, oder sie zu erwerben suchen. Die bürgerliche Freiheit aber muß gesetzlich seyn, und nur das, was unbeschadet der Gesellschaft geschehen kann, muß erlaubt und eines jeden Willkühr überlassen seyn, so, daß jeder eine Lebensart wählen kann, welche er will,

und sich einem Vergnügen widmen kann, welchem er will, und keiner darf wider seinen Willen und seine Neigung zu einer Lebensart gezwungen, oder in seinem unschuldigen Vergnügen eingeschränkt werden. Und nur im Nothfall, wenn es die Erhaltung und das Wohl des Staats erfordert, kann und darf der Bürger zur Vertheidigung des Vaterlandes aufgefordert und selbst wider seinen Willen dazu gezwungen werden, indem das Wohl des Ganzen dem Wunsche und Vortheile einzelner Glieder vorgezogen werden muß.

Körperliche Freiheit.

Man könnte hierzu auch noch eine gewisse körperliche Freiheit rechnen, nach welcher man seine körperlichen Kräfte ungehindert gebrauchen und an keinen Ort gebunden seyn darf, sondern sich nach Gefallen regen und bewegen, stehen und gehen und seine Glieder gebrauchen kann, wie und wo man will, wenn man anders kein Verbrecher, kein Sklav oder sonst ein von dem Willen eines Herrn abhängiger Mensch ist. Denn die bürgerliche Freiheit und Gleichheit hebt die verschiedenen Stände nicht auf, die aus den verschiedenen Fähigkeiten, Kräften, Vermögens- und Glücksumständen entstehn, und wo eine gewisse Subordination und Unterwürfigkeit allerdings Statt findet. Der Verbrecher aber muß, um der allgemeinen Sicherheit willen, zum Schrecken und zur Warnung Anderer eingeschränkt und eingekerkert werden; und der Sklav muß dienen und gehorchen, wie es sein Gebieter will, und jeder, der von Andern lebt und erhalten wird, muß es sich gefallen lassen, seine Glieder und Kräfte nach dem Willen seines Herrn zu ge-

brauchen. Dieß ſind Einſchränkungen der Natur, und der Verhältniſſe. Auch kann und darf der Vater ſein Kind, der Lehrer und Erzieher ſeinen Zögling einſchränken, und ihm einen Theil ſeiner körperlichen Freiheit entziehen, wenn er ſiehet, daß er ſie mißbraucht. Dieß ſind weiſe und wohlthätige Einſchränkungen; doch dürfen die Schranken nicht überſchritten werden, und auch der junge Menſch muß ſeine Freiheit behalten und ſeinen Körper nach ſeinem Gefallen gebrauchen dürfen. Ueber das Unrechtmäßige und Unmenſchliche des Sklavendienſtes giebt es nur Eine Stimme, und es iſt ſchon ſo viel wider denſelben geſagt worden, daß wir uns der Mühe füglich überheben können, unſre Gedanken darüber zu ſagen; zumal da es auch hier der Ort nicht iſt, ausführlich davon zu reden. Aber aus frommem Eifer, oder wohl gar aus Hab- und Gewinnſucht, oder aus Haß und Eiferſucht die Menſchen einzuſperren, iſt Hochverrath an der Menſchheit, Grauſamkeit und Barbarei, und es iſt ein Glück für die Menſchheit, daß die Klöſter, die zu ihrer Zeit Zufluchtsörter der Bedrängten und Verfolgten, Werkſtätte der Künſte und Wiſſenſchaften waren, oder öde Gegenden kultivirten, und die Natur um ſich her verſchönerten, jetzt aber dem Aberglauben, dem Müſſiggange und den Ausſchweifungen gewidmet ſind, und die greulichſten Uebelthaten zum Theil einſchließen, nach und nach aufgehoben und in Schulen und Erziehungsanſtalten umgewandelt, oder zu andern gemeinnützigen Zwecken angewendet werden.

An den Freiheitstrieb ſchließt ſich der **Ehrtrieb** Ehrtrieb.

unmittelbar an, und der Mensch, der seine Kräfte gebraucht, will sie auch gern mit Beifall gebrauchen. Es besteht aber der Ehrtrieb in dem natürlichen Verlangen, von andern Menschen geachtet und geehrt zu werden, es sey nun bei wirklichen Vorzügen und Verdiensten, oder nur bei vermeinten und eingebildeten, oder auch ohne alle Vorzüge und Verdienste. Im ersten Falle ist die Ehre gegründet, im zweiten ist sie ungegründet. Die gegründete ist wieder von zweierlei Art, eine Ehre wegen physischer Vollkommenheiten, und eine Ehre wegen moralischer Vollkommenheiten. Diese ist wahr, jene leer und eitel. Der Ehrtrieb ist ein mächtiger Sporn zu großen Thaten, zu glänzenden Handlungen, ja zur Tugend selbst. Der Mensch übt die Tugend nicht immer, weil sie gut, edel und schön ist, sondern öfter, weil sie empfiehlt und gelobt wird, und es würde ein großer Theil des Guten weniger in der Welt seyn, wenn jener Ehrtrieb nicht wäre. Er muß also genährt und unterhalten werden, und die Unterdrückung desselben würde zur gemeinen und niedrigen Denkungsart führen. Der Ehrtrieb ist, wie der Freiheitstrieb eine Art des Vollkommenheitstriebes, der nur dem Menschen eigen ist, und hohes Vergnügen gewährt, und der Mensch ist geneigt und bereit, für ihn alles zu wagen, und nicht selten auch das Leben für ihn aufzuopfern. Ich wollte lieber sterben, sagt Paulus, als mir meine Ehre rauben lassen. 1 Kor. 9, 15. Es giebt aber auch einen edeln Ehrtrieb, der auf innere und moralische Vorzüge gerichtet ist, man könnte ihn einen geistigen und moralischen Ehrtrieb nen-

nen. Und von dieser Art war der Ehrtrieb, der jenen Apostel belebte, der nicht sowohl seine als vielmehr Gottes Ehre, das heißt, die Ausbreitung der göttlichen Lehre, die er verkündigte, suchte, so wie sein Herr und Meister, welcher sagte: ich suche nicht meine Ehre. Joh. 8, 50. 5, 41.

Soll man den Ehrtrieb benutzen?

Es ist die Frage: ob man den gemeinen Ehrtrieb bei der Bildung des Menschen benutzen, und ihn nicht vielmehr als schädlich bei Seite setzen soll? Diejenigen, welche gegen die Benutzung des Ehrtriebes sprechen, sagen: was ist der Ehrtrieb anders, als ein versteckter Stolz, der zur Eitelkeit führt, und sie selbst in sich schließt? Ein maskirter Eigennutz, der nur Weihrauch und Lob sucht? Oder auch eine Art von Wollust? Man schwelgt im Genuß der Ehre und ist trunken von ihr. Und wie verführerisch ist jenes Streben nach Ehre nicht? Zu welchen Thorheiten und Lastern verleitet es? Was für Unheil stiftet es? Was erzeugt die meisten Kriege, die meisten Uneinigkeiten und Mißhelligkeiten, die meiste Eifersucht, den meisten Haß und Neid? Ist es nicht das Streben nach Ehre? — Man verwechselt hier Ehrtrieb mit der Ehrbegierde, man redet von einem gemißbrauchten Ehrtriebe, und nie von dem Gebrauche desselben. Und sollte der Mißbrauch den Gebrauch aufheben, so dürfte auch kein Gebrauch von den übrigen natürlichen Trieben des Menschen gemacht werden. Und welche gute Sache kann nicht gemißbraucht werden? Im Gegentheile kann man für den Gebrauch des Ehrtriebes folgendes sprechen: er ist dem Menschen nicht umsonst gegeben,

er ist sogar ein Vorzug des Menschen, den er selbst vor den Thieren hat, und ein Sporn zu vielen grossen und guten Thaten, und, wenn er richtig geleitet wird, zur Tugend selbst. Wer würde leicht, ohne Ehrtrieb, sein Gut und Leben für Andere wagen, und sich fürs gemeine Beste aufopfern? Welche Helden streiten am meisten und am kühnsten fürs Vaterland? Sind es nicht die, welche mit höherm Range, oder mit Ordenszeichen, belohnt oder sonst ausgezeichnet werden? Welche Staatsdiener sind die thätigsten und unverdrossensten? sind es nicht die, welche bemerkt und hervorgezogen werden? Und wo wäre wohl ein grosses Unternehmen, an welchem der Ehrtrieb nicht seinen Antheil hätte? Und warum handeln wir unsrer Menschenwürde gemäß und setzen in sie unsre Ehre, wenn es nicht der Ehrtrieb ist, der uns spornt?

Bedenklichkeit des Gebrauches des Ehrtriebes bei der Erziehung der Jugend.

Aber so ist es wenigstens bedenklich, ihn bei der Jugend zu gebrauchen, welche durch den genährten und unterhaltenen Ehrtrieb verdorben wird. Sie, noch unerfahren, wird dabei leicht eitel und stolz, sucht das Lob und nicht das lobenswürdige, die Zeichen der Ehre und nicht die Ehre selbst, oder auch die Ehre, um der Ehrenzeichen willen, und die moralischen Triebfedern kommen bei einem so mächtigen und glänzenden Triebe nicht auf, und der junge Mensch, durch Lob und Ehre geleitet wird unmoralisch. Allein, wenn von diesem Ehrtriebe bei der Erziehung der Jugend kein Gebrauch gemacht wird, regt er sich darum nicht doch bei ihr, sobald sie nur Begriffe von Ehre erlangt hat? Ist es hier nicht besser, man kommt zuvor und leitet den Ehrtrieb

gehörig, und ſucht dem Mißbrauche vorzubeugen; vorzüglich dadurch, daß man die Jugend ſogleich zur wahren Ehre zu leiten und ihren gemeinen Ehrtrieb in einen edeln zu verwandeln ſucht. Doch darf der Sporn der Ehre nicht zu oft und nicht zu ſtark, noch weniger bei kleinen löblichen, am allerwenigſten bei moraliſchen Pflichthandlungen gebraucht werden, welche mehr von Seiten ihres innern als ihres äuſſern Werths vorzuſtellen und zu empfehlen ſind. Daß das Lob nicht übertrieben werden darf, lehrt ſich von ſelbſt.

Erwerbstrieb.

Auch der Erwerbstrieb iſt ein vorzüglicher Trieb des Menſchen, oder ein natürliches Verlangen, ſeine Güter zu vermehren, um ſich ſein Leben möglichſt bequem und angenehm zu machen, und ſich und Andern um ſo nützlicher ſeyn zu können. Ohne dieſen Trieb würden wir nicht ſehr geneigt ſeyn zu arbeiten und unſere Kräfte thätig zu beweiſen; wir würden vielmehr träge und verdroſſen werden und in Armuth und Dürftigkeit gerathen. Denn obgleich der Ehrtrieb groſſen Antheil an unſrer nützlichen Thätigkeit hat, ſo regt er ſich doch nicht in Allen gleich ſtark. Manche, ja Viele, die von den Sorgen des Lebens niedergedrückt, oder noch roh, oder nur noch halb gebildet ſind, empfinden ihn nicht, und der Thätigkeitstrieb ermüdet zuletzt auch, wenn er keinen Zweck hat. Zwar zeigen gewiſſe Thiere auch einen Erwerbstrieb, die von Zeit zu Zeit Früchte zu ihrer und der Erhaltung ihrer Jungen einſammeln und aufbewahren; allein dieß iſt nicht die Wirkung des Nachdenkens, ſondern des Inſtinkts, und er geht auch nicht weiter, als

bis auf ihre Erhaltung. Der menschliche Erwerbstrieb umfaßt nicht nur die Erhaltung seines Geschlechts, sondern auch die Bildung und Veredelung desselben, und selbst die Verschönerung der Natur, wozu die Güter als so viel Mittel dienen sollen. Der Grund dieses Triebes liegt in dem allgemeinen Triebe zum Leben und Lebensgenusse, oder in dem Erhaltungs- und Wohlseynstriebe, und in Hinsicht auf die Anwendung der Güter zur Bildung und Veredlung der Menschen und der Natur, in dem Vollkommenheitstriebe.

Thätigkeitstrieb.

Alle diese Triebe gründen sich auf den Thätigkeitstrieb, als den Grundtrieb aller Triebe. Auch das Thier fühlt und beweist ihn in seiner fortgesetzten Bewegung, Aufmerksamkeit und Benutzung der Umstände und Gelegenheiten zu seiner Erhaltung; aber nur einfach und in einem engen Kreise. Die Thätigkeit des Menschen geht weiter, umfaßt nicht nur den gegenwärtigen Bezirk seiner Wirksamkeit, sondern auch den künftigen, nicht nur den nahen, sondern auch den entfernten und entferntesten, nicht nur den sichtbaren Kreis, so weit ihn sein Auge trägt, sondern auch den unsichtbaren, so weit ihn sein Geist trägt. Er fühlt seine Kräfte, sie gefallen ihm, er lebt in ihnen, er will sie also auch üben, und beweisen — er ist thätig und setzt alle seine Kräfte, eine nach der andern, in Bewegung, und strengt sie, wenn er es für nöthig hält, an. Thätig ist er nicht nur dem Körper, sondern auch der Seele nach. Er ist thätig durch seine Sinne und Glieder, und strengt sie oft an, um gewisse Zwecke zu erreichen. Er ist thätig vorzüglich durch seinen Verstand und durch seine übrigen See-

lenkräfte, um sich Kenntnisse und Geschicklichkeiten zu verschaffen und seinem Willen eine bestimmte Richtung zu geben. Er ist sogar gewissermaaßen thätig beim Genuß, wozu er seine Sinne und Gefühle gebraucht, und über welche er oft nachdenkt und sich allerlei Bemerkungen macht. Kurz die Thätigkeit ist die Seele des menschlichen Lebens, das Triebrad seiner Kräfte und Gefühle, das perpetuum mobile des Menschen. Nur bei der Ruhe und Erholung spannt er die Saiten seiner Thätigkeit ab, um sie zu schonen, damit sie von neuem ihre Dienste thun und ihre Kraft äußern können. Die Triebe sind gleichsam die Winde, die in die Segel blasen, und das Schiff forttreiben, und eine gänzliche Stille würde die Schiffahrt aufhalten. So lange sie mäßig sind, geht das Schiff ruhig und sicher fort. Werden sie aber heftig, so entstehen Stürme, und das Schiff geht zu Grunde.

Alle Triebe des Menschen zielen zunächst auf Wohlseyn.

Alle Triebe des Menschen zielen zunächst auf Wohlseyn. Denn entfernt und zuletzt zielen sie auf Vollkommenheit und Tugend, zu welcher sie, gehörig geleitet, wohlthätig mitwirken. Sind diese Triebe bloß auf unser eigenes Wohlseyn gerichtet, so sind sie eigennützig und verwerflich, und die geflissentliche Richtung dieser Triebe auf unser Wohlseyn, mit Ausschluß, oder pflichtwidriger Verletzung des Wohlseyns Anderer, ist Eigenliebe, Selbstsucht, Eigennutz, Eigensinn. Sind sie aber auch zugleich auf das Wohlseyn Anderer gerichtet, so heißen sie Selbst- und Menschenliebe, die beide innigst mit einander verbunden sind und einander befördern. Sind sie vorzüglich auf das Wohlseyn

Anderer und aufs gemeine Beste gerichtet, so werden sie Gemeinnützigkeit, Gemeinsinn, Gemeingeist genennt.

Eigenliebe. Eigenliebe ist eine verkehrte Selbstliebe, oder ein Wohlgefallen bloß oder doch vorzüglich an uns selbst, so, daß wir die Vorzüge Anderer nicht einsehen und anerkennen wollen. Die Eigenliebe erkennt nichts für gut und vorzüglich, was sie nicht selbst besitzt, wirkt oder gewirkt hat. Alles, was Andere Vorzügliches besitzen und wirken, wird übersehen, verachtet und kaum einer Betrachtung gewürdiget. Der eigenliebige Kaufmann lobt bloß seine Waaren, wenn er sie auch nicht dadurch an den Mann bringen wollte. Der eigenliebige Gelehrte rühmt bloß seine Arbeiten und Schriften, und würdigt die andern kaum eines Blicks. Der eigenliebige Staatsmann hat allein Verstand, kann allein regieren, und wenn Er nicht wäre, so müßte der Staat untergehen. Die Eigenliebe macht jeden klüger, als er ist, jeden vornehmer, als er ist, jeden beredter, als er ist. Der Sekretair macht in seinen Gedanken den Geheimenrath zehnmal besser als er selbst, und der Korporal übersieht in seinen Gedanken den General weit. Die Eigenliebe (der Eigendünkel) spielt dem Menschen böse Streiche, macht ihn sich unkenntlich, stellt eine ganz andere Person in ihm auf, und verrückt die Dinge aus ihrer Stelle, und bringt Verwirrung in das ganze Menschenleben. Sie verhehlt ihm seine Fehler, legt ihm Tugenden bei, die er nicht hat, und verschönert die, welche er besitzt. Auch glaubt sie, daß alles bloß für sie da ist, und sie der Mittelpunkt

ist, auf den sich alles bezieht. Sie wird Selbstsucht, wenn sie in Leidenschaft übergeht. Selbstsucht.

Der Eigennutz ist eine niedrige engherzige Eigenliebe, sie beschäftigt sich bloß mit Vortheilen, will nur immer, gleich den Krämern, gewinnen, und alles ist ihm eine Waare, die er kauft oder verkauft, und Freundschaft, Tugend und Religion ist ihm feil. Der Eigennutz stiehlt, raubt und betrügt nach Herzenslust, und denkt dabei immer die Rolle eines ehrlichen Mannes zu spielen. Seine Bedürfnisse verlangen es, seine Familie fordert es, sein Metier bringt es so mit sich, und die Beispiele rechtfertigen es. Der Eigennutz ist ein gepanzertes Thier, dem man nirgends ankommen kann. Eigennutz.

Der Eigensinn ist der eigentliche Narr des Menschen, der ihn selbst zum Besten hat, und ihm weiß machen will, es sey besser und vernünftiger, ohne Gründe als nach Gründen zu handeln, und nach seiner eingebildeten Klugheit zu leben, als nach der Weisheit verständiger Leute. Er verwirft die beste Sache von der Welt, weil er sie nicht will. Er ist ein Tollhäusler auf freiem Fuße. Eigensinn.

Die mit der Selbstliebe verbundene Menschenliebe ist Gemeinnützigkeit, Gemeinsinn, Gemeingeist — das Gegenbild der Eigenliebe, mittheilend, bescheiden, erhaltend — der schützende und segnende Engel der Menschen, die personificirte Menschheit. Sie zeigt sich überall, in größern und kleinern Verbindungen, im Bürger- und Familienverein, im Frieden und im Kriege. Sie opfert Zeit, Gemeingeist.

Anderer und aufs gemeine Beste gerichtet, so werden sie Gemeinnützigkeit, Gemeinsinn, Gemeingeist genennt.

Eigenliebe. Eigenliebe ist eine verkehrte Selbstliebe, oder ein Wohlgefallen bloß oder doch vorzüglich an uns selbst, so, daß wir die Vorzüge Anderer nicht einsehen und anerkennen wollen. Die Eigenliebe erkennt nichts für gut und vorzüglich, was sie nicht selbst besitzt, wirkt oder gewirkt hat. Alles, was Andere Vorzügliches besitzen und wirken, wird übersehen, verachtet und kaum einer Betrachtung gewürdiget. Der eigenliebige Kaufmann lobt bloß seine Waaren, wenn er sie auch nicht dadurch an den Mann bringen wollte. Der eigenliebige Gelehrte rühmt bloß seine Arbeiten und Schriften, und würdigt die andern kaum eines Blicks. Der eigenliebige Staatsmann hat allein Verstand, kann allein regieren, und wenn Er nicht wäre, so müßte der Staat untergehen. Die Eigenliebe macht jeden klüger, als er ist, jeden vornehmer, als er ist, jeden beredter, als er ist. Der Sekretair macht in seinen Gedanken den Geheimenrath zehnmal besser als er selbst, und der Korporal übersieht in seinen Gedanken den General weit. Die Eigenliebe (der Eigendünkel) spielt dem Menschen böse Streiche, macht ihn sich unkenntlich, stellt eine ganz andere Person in ihm auf, und verrückt die Dinge aus ihrer Stelle, und bringt Verwirrung in das ganze Menschenleben. Sie verhehlt ihm seine Fehler, legt ihm Tugenden bei, die er nicht hat, und verschönert die, welche er besitzt. Auch glaubt sie, daß alles bloß für sie da ist, und sie der Mittelpunkt

ist, auf den sich alles bezieht. Sie wird Selbstsucht, wenn sie in Leidenschaft übergeht. Selbstsucht.

Der Eigennutz ist eine niedrige engherzige Eigenliebe, sie beschäftigt sich bloß mit Vortheilen, will nur immer, gleich den Krämern, gewinnen, und alles ist ihm eine Waare, die er kauft oder verkauft, und Freundschaft, Tugend und Religion ist ihm feil. Der Eigennutz stiehlt, raubt und betrügt nach Herzenslust, und denkt dabei immer die Rolle eines ehrlichen Mannes zu spielen. Seine Bedürfnisse verlangen es, seine Familie fordert es, sein Metier bringt es so mit sich, und die Beispiele rechtfertigen es. Der Eigennutz ist ein gepanzertes Thier, dem man nirgends ankommen kann. Eigennutz.

Der Eigensinn ist der eigentliche Narr des Menschen, der ihn selbst zum Besten hat, und ihm weiß machen will, es sey besser und vernünftiger, ohne Gründe als nach Gründen zu handeln, und nach seiner eingebildeten Klugheit zu leben, als nach der Weisheit verständiger Leute. Er verwirft die beste Sache von der Welt, weil er sie nicht will. Er ist ein Tollhäusler auf freiem Fuße. Eigensinn.

Die mit der Selbstliebe verbundene Menschenliebe ist Gemeinnützigkeit, Gemeinsinn, Gemeingeist — das Gegenbild der Eigenliebe, mittheilend, bescheiden, erhaltend — der schützende und segnende Engel der Menschen, die personificirte Menschheit. Sie zeigt sich überall, in größern und kleinern Verbindungen, im Bürger und Familienverein, im Frieden und im Kriege. Sie opfert Zeit, Gemeingeist.

Kräfte, Güter, und selbst das Leben zum Besten der Menschen auf. Ihr windet man Kränze, ihr Name ist unsterblich, ihr Verdienst ewig.

Verhältniß der Selbstliebe zur Menschenliebe in Kollisionsfällen.

Wie verhält sich aber die Selbstliebe zur Menschenliebe, in Kollisionsfällen? Welche soll dann gewinnen? Welche verliehren? Wenn wenig auf dem Spiele steht, so kann die Selbstliebe gewinnen, ohne von der Menschenliebe beneidet zu werden. Betrifft es aber das Wohl Anderer, oder doch einen beträchtlichen Theil desselben, und mein Verlust ist unbedeutend, so geht die Menschenliebe der Selbstliebe vor. Wenn es hingegen Gut, Ehre und Leben gilt, so ist jeder sich selbst der Nächste. Im Allgemeinen scheinen hier folgende Regeln festgesetzt werden zu können: schone nie deiner Kräfte und Güter bei eines Menschen Erhaltung. Und ist es dein Vater, Bruder, Freund, so höre bey dem Erstern auf die Stimme der Dankbarkeit, bey dem Zweyten auf die Stimme der Liebe, und bey dem Dritten auf die Stimme der Zärtlichkeit. Was diese Stimmen dir sagen, das thue. Uebrigens aber nimm darauf Rücksicht, wer von euch für sein Haus, und für die menschliche Gesellschaft am nöthigsten ist. Für einen Fremden, oder sonst einen dich nicht näher angehenden Menschen, deine Kräfte, Güter, wohl selbst dein Leben aufopfern zu wollen, ist überspannte Menschenliebe. Aber für Freunde und mehrere brave Menschen, für Freiheit und Vaterland, Wahrheit und Religion zu leben und zu sterben, ist Pflicht.

Was macht

Allein, woher nimmt dieser Gemein-

geist die Kräfte? Bin ich mir nicht selbst der Nächste? Und wenn ich nicht mehr existire, was hilft mir diese Aufopferung? Höre ich den Dank? Vernehme ich das Lob? Und wenn ich nichts mehr habe, wer ersetzt mir meinen Verlust? Und wird die Freude meines Gemeinsinns sich nicht verlieren, wenn ich darben muß? Hier kann nur die Religion begeistern, die ein höheres Ziel, als das Erdenleben, setzt, und Aussichten auf eine fortdauernde und gekrönte Tugend eröffnet. Jede andere Begeisterung, die von Lob und Ehre, und Schönheit der That selbst, hergenommen ist, ist Schwachheit und Schwärmerei. Wenn nach dem Tode für mich nichts mehr ist, und ich selbst nicht mehr bin, so ist es Thorheit, wenn ich mich für Andere aufopfere.

Den Menschen zu diesem Gemeinsinn fähig?

Der Grund aller natürlichen Triebe ist die Sinnlichkeit, sowohl die äußere, als auch die innere. Denn es giebt auch eine innere, welche das Gefühl fürs Schöne und Gute erzeugt, die Quelle des geistigen Wohlseyns. Sie setzt Sinn- und Werkzeuge voraus, wodurch der Geist wirkt, die ihm das Gefühl nicht nur möglich machen, sondern auch auf ihn wirken, wie er auf sie und durch sie wirkt. Die Organe können viel thun. Der größte Künstler kann ohne Werkzeuge nicht arbeiten, und arbeitet schlecht, wenn sie nicht gut sind. Der geschickteste Flötenspieler kann ohne Flöte nicht blasen, und auf einer schlechten, seine Kunst nicht zeigen. Das Werkzeug arbeitet aber nicht selbst, und die Flöte bläßt nicht selbst, es gehört ein Künstler und ein Flötenspieler dazu. So hat zwar der Geist seine Sinnlichkeit und seine Organe; allein diese wirken und spielen nicht selbst, sondern durch den Geist,

Die Sinnlichkeit ist der Grund aller natürlichen Triebe.

der sie belebt und regiert. Auch muß der Geist erst wissen und überlegen, was er wirken und spielen soll. Dieß liegt nicht in den Organen, sondern in dem Geiste.

Zweck der menschlichen Triebe.

Die sämmtlichen Triebe des Menschen sind entweder auf Vollkommenheit, oder auf Wohlseyn, oder auf beides zugleich gerichtet. Wer dem Triebe zur Vollkommenheit gemäß handelt, der achtet sich selbst; wer dem Triebe zum Wohlseyn gemäß handelt, der liebt sich selbst. Wer Beyden gemäß handelt, der achtet und liebt sich selbst.

Selbstachtung und Selbstliebe sind der Grund aller Tugenden und Pflichten.

Selbstachtung und Selbstliebe sind also der Grund aller Tugenden und Pflichten.*)

Selbstachtung und Selbstliebe sind der Grund aller Tugenden und Pflichten.

Die natürlichen Triebe sind blind und stark. Sie müssen also geleitet, gemäßiget und eingeschränkt werden. Dieß geschieht sowohl durch den Verstand, als auch durch die Vernunft. Jener beschäftiget sich mit dem Nützlichen, dieser mit dem Guten (moralisch Guten). Die Leitung, Mäßigung und Einschränkung der natürlichen Triebe durch den Verstand, heißt Klugheit, und durch die Vernunft, Weisheit. Die Erhaltung dieser Triebe in ihren Schranken wird Mäßigung genennt. Sie überschreiten aber oft die Schranken, und gehen in Begierden und Affekten über. Sie müssen

Mäßigung.

*) Wir unterscheiden hier Tugenden und Pflichten. Jene sind erfüllte Pflichten, und zwar solche, die Kampf erfordern. Diese sind bloße Verbindlichkeiten, und können auch ohne Kampf Statt finden. Man kann also von der Tugend zwar allemal auf die Pflicht schließen, aber nicht immer von der Pflicht auf die Tugend.

also in ihre Schranken wieder zurückgeführt werden. Dieß nennen wir Selbstbeherrschung. Die Mäßigung will die Ruhe erhalten, die Selbstbeherrschung sie wieder herstellen. Jene will die Thorheiten verhindern, diese sie wieder gut machen. Jene hält die Triebe im Zügel, diese bändigt die Begierden. Jene regirt ein muthiges Roß, diese beherrscht ein wildes Pferd.*) Selbstbeherrschung.

Es scheint hier nicht undienlich zu seyn, die allmählige Entwikkelung der natürlichen Triebe zu zeigen. Sie entstehen aus Gefühlen, oder innern Reizen, die, wenn sie mit Bewußtseyn verbunden sind, Empfindungen genennt werden. Diese auf bestimmte Gegenstände gerichtet, heißen Neigungen. Die Neigungen schließen auch Abneigungen in sich, (daher Liebe und Haß, Freude und Traurigkeit, Hoffnung und Furcht). Verstärkte Neigungen heißen, Begierden; verstärkte Begierden, Affekten; und herrschende Affekten, Leidenschaften. Hieraus entspringen Wünsche, Absichten, Vorsätze, Entschließungen ꝛc. Stammbaum der natürlichen Triebe.

Die Bibel drückt das, was wir Mäßigung und Selbstbeherrschung nennen, auf verschiedene Art aus — Herr seyn über sich und seinen Affekt, Spr. Sal. 16, 32. B. der Weish. Ausdrücke der Bibel über Mäßigung und Selbstbeherrschung.

*) Gewöhnlich pflegt man unter der Selbstbeherrschung auch Selbstmäßigung zu begreifen; wo jene im weiten Sinne genommen wird. Um mehrerer Deutlichkeit willen aber haben wir hier diese von jener unterschieden.

6, 21. Herrschen über die Sünde, ihr nicht den Willen lassen, sie nicht herrschen lassen, 1 Mos. 4, 7. Röm. 6, 12. Ps. 119, 133. im Geiste wandeln, Gal. 5, 8. das Fleisch kreuzigen, Gal. 5, 24. der Sünde abgestorben seyn, Röm. 6, 2. 1 Petr. 2, 24. nicht nach dem Fleische leben, Röm. 8, 12. 13. Besonders aber kommt die Mäßigung und Selbstbeherrschung unter den Ausdrücken: Nüchternheit, Mäßigkeit, Keuschheit, Enthaltsamkeit, Geduld, Sanftmuth, Demuth ꝛc. vor.

Empfehlung der Mäßigung und Selbstbeherrschung von den Weltweisen der Vorzeit.

Die heidnischen Weltweisen empfehlen die Mäßigung (temperantia, μετριοτης, Minderung dessen, was zu viel, Schwächung dessen, was zu heftig ist) und die Selbstbeherrschung (moderatio, σωφροσυνη, Regierung seiner selbst, die zugleich auch die temperantia in sich faßt) auf allen Blättern. Pythagoras sagt: gewöhne dich über folgende Dinge zu siegen: zuerst über den Bauch, dann über den Schlaf, über die Wollust, und über den Zorn.*) Horaz: größer bist du, wenn du Begierden bändigst, als gehorchte Libyen, sammt den entfernten Gades deinem Zepter, und alle Puner müßten dir dienen. Wohlgepflegte Wassersucht wächst, und tilgt nie den Durst, bis gänzlich der wilden Krankheit Quell dem Blut', ihr schwä-

*) Κρατει δε εθιζεο των δε γαστρος μεν πρωτιστα δε ὑπνου, λαγνειης τε και θυμου.

chendes Maß dem bleichen Körper entschlüpft*).

Die Mäßigung nennt Cicero die gehörige und höchste Herrschaft der Vernunft über die Wollust und andere unrechtmäßige Triebe**). Er zählt drei Theile zu ihr: Enthaltsamkeit, Sanftheit (Milde), Bescheidenheit***). Wer das höchste Gut in's Vergnügen setzt, sagt er, kann die Mäßigung nicht loben, denn die Mäßigung ist eine Feindin der Begierden****). Augustinus sagt: das Geschäfte der Mäßigung ist, die Begierden zu beschränken und zu stillen*****).

Aus der Mäßigung und Selbstbeherrschung entspringen alle Tugenden. Denn

Mäßigung und Selbstbeherrschung, die Quelle aller Tugenden.

*) Latius regnes avidum domando
Spiritum, quam si Libyam remotis
Gadibus jungas, et uterque Poenus
Serviat uni.
Crescit indulgens sibi dirus hydrops,
Nec sitim pellit, nisi causa morbi
Fugerit venis, et aquosus albo
Corpore languor.

**) Temperantia est, rationis in libidinem, atque alios non rectos impetus, animi summa et moderata dominatio.

***) Temperantiae partes sunt: continentia, clementia, modestia.

****) Non potest temperantiam laudare is, qui ponit summum bonum in voluptate; est enim temperantia libidinum inimica.

*****) Munus temperantiae est in coercendis sedandisque cupiditatibus.

alle seßen einen gewissen Kampf der Vernunft mit der Sinnlichkeit voraus. Und diejenigen Pflichten, die keinen Kampf erfordern, als, die Dankbarkeit, das Mitleid ꝛc., sind eigentlich keine Tugenden, sondern Ergießungen natürlicher Gefühle, und werden erst dann Tugenden, wenn sich Hindernisse und Schwierigkeiten dabei finden, die durch die Vernunft zu besiegen sind.

Die Mässigung und Selbstbeherrschung kann auf verschiedene Art ausgedrückt werden: Macht des Geistes über die Triebe; Sieg der Vernunft über die Sinnlichkeit; Sieg der Selbstachtung über die Selbstliebe; Sieg der Tugend über das sinnliche Wohlseyn.

Die Mässigung und Selbstbeherrschung sind schwere Tugenden.

Die Mässigung und Selbstbeherrschung sind schwere Tugenden, die Kampf und Ueberwindung erfordern. Sie haben es mit einem mächtigen Feinde, der Sinnlichkeit, zu thun, die mit dem Menschen heran wächst, und, vor dem Erwachen des Verstandes und der Vernunft, die Seele gleichsam überwächst, und mit jeder Nahrung und Befriedigung der Begierden zunimmt; bey welcher man nicht immer siegen kann. Und wenn man sich auch der bösen Handlung enthält, ist nicht schon der Wunsch, die Absicht, der Vorsatz, sie zu begehen, Sünde? Gal. 5. Röm. 1. 2. 3.

Möglichkeit der Selbstbeherrschung.

Allein, wenn die Mässigung und Selbstbeherrschung so schwer ist, wer kann dann tugendhaft und glückselig seyn? Wir könnten hier mit dem großen Lehrer antworten: Bei den Menschen ist es unmöglich, aber bei Gott

sind alle Dinge möglich Matth. 19, 26. Mark. 10, 27. Luk. 18, 27. Ohne Wunder anzunehmen, die wir in der weisen Weltordnung nicht annehmen und erwarten können, ist der natürliche Lauf der Dinge hinlänglich, den Menschen nach und nach zum Ziel seiner Bestimmung zu führen; und was hier nicht möglich ist, das wird dort geschehen. Wo nur Vernunft ist, da kann auch Tugend gebildet werden; vorzüglich, wenn die Umstände günstiger sind, und die Hindernisse und Reize der gröbern Sinnlichkeit wegfallen. Röm. 7, 24.

Doch fehlt es auch nicht an Menschen, die sich selbst beherrscht haben, und noch beherrschen, und auser den zahlreichen Beyspielen, die uns die weltliche Geschichte davon liefert, findet sich auch eine große Anzahl in der biblischen, unter welchen besonders der erhabene Weise von Nazareth mit seinen Schülern glänzt. Und wie viel muß sich nicht der Mensch versagen? In wie vielen Stücken sich überwinden? Und wenn es auch öfter aus Furcht als aus Liebe geschieht, so übt sich doch der Geist, und bereitet sich zu einer edeln Selbstüberwindung, die unter günstigern Umständen, und bey wenigern Hindernissen, ihm gelingen wird, vor. Uebrigens ist der Verlust derer, die sich nicht beherrschen können oder wollen, ihr eigner, und groß. Sie werden nie ruhig, nie mit sich einig, nie recht froh und zufrieden, und müssen Reue, Scham und Vorwürfe unaufhörlich empfinden, und von ihren eigenen Begierden, deren Sklaven sie sind, sich quälen lassen, die ihnen weder Ruhe noch Frieden lassen. Jes. 57, 20. Wir haben also Ursache, sobald nur die Vernunft in

uns erwacht, den Kampf zu beginnen, und alle unsre Kräfte anzustrengen, um über die Begierden Herren zu werden. Denn entweder, wir besiegen sie, oder sie besiegen uns. Und wie erniedrigend ist dieser Sieg für uns!

Wie gelangen wir zur Selbstbeherrschung?

So schwer es aber auch ist, sich selbst zu beherrschen, so vermag doch der ernste und fortgesetzte Wille viel. Was kann sich der Mensch nicht versagen, wenn er will? Wie kann er sich nicht überwinden und oft eine ganz andere Rolle spielen, als ihm eigen ist? Wie sehr sich beherrschen, wenn er glaubt, daß eine Handlung mit seiner äußeren Würde, oder mit seinen Vortheilen streite, oder daß er sich das Mißfallen eines bedeutenden Mannes zuziehe, und im Gegentheil Ehre, Reichthum und Gunst erlangen könne? Wenn dieß der Mensch in den gewöhnlichen Angelegenheiten des Lebens zu thun vermag, warum sollte er es nicht auch in den höhern Angelegenheiten seines Geistes vermögen? Warum sollte er nicht auch aus Liebe zum Guten, und aus Pflichtgefühl sich etwas versagen können? Er muß nur sein Bemühen fortsetzen*); und wenn er sich im Kampfe dazu nicht stark genug fühlt, die Gelegenheit, so viel als es möglich ist, vermeiden; besonders aber muß er wachsam seyn, und die in ihm sich regenden Begierden nicht aufkommen lassen, oder sogleich wieder zu ersticken suchen. Ein schwaches Feuer kann leicht gedämpft werden; aber eine auf-

*) Seneka sagt: nihil est, quod non expugnet pertinax opera et intenta ac diligens cura.

lodernde Flamme ist schwer zu stillen. Der erste Kampf ist leichter als der zweyte und dritte, bey jedem erneuerten Kampfe wird der siegende Feind mächtiger und muthiger. Es kommt auf den ersten festen Entschluß an; ist dieser gehörig gefaßt, so ist die Begierde überwunden. Man wird aber den Entschluß nicht ernsthaft fassen, standhaft erneuern und fortsetzen können, wenn man den hohen Adel der Vernunft, und die Ehre und das Glück der Selbstbeherrschung nicht immer im Auge hat, und sich vorstellt, wie viel Ruhe, Zufriedenheit und Freude daraus entspringt, wie sehr man sich der Achtung der Menschen, vorzüglich der Guten, am meisten aber des Beifalls Gottes würdig macht, und welch eine Wonne es ist, bey jedem gelungenen Kampfe zu sich selbst sagen zu können: ich habe mich beherrscht! Ein Sieg, der herrlicher ist, als jeder andere noch so glänzende. Denn dort kämpfen wir mit äußern Feinden, hier mit innern; dort in Gesellschaft, hier allein; dort um ein Stück Land, oder wegen einer erlittenen (wirklichen oder eingebildeten) Beleidigung, hier für unsere Ehre, Menschenwürde, Ruhe, Zufriedenheit und Glückseligkeit. Wie viel edler ist nicht dieser Kampf, und dieser Sieg? Es gehört aber dazu viel Entschlossenheit, viel Standhaftigkeit, viel Glaube und Hoffnung, und überdieß noch eine gute Erziehung, guter Umgang und gute Grundsätze. Und wenn sich der Mensch auch in Hinsicht einiger Begierden besiegen kann, ist er dazu auch in Hinsicht der übrigen immer fähig? Und wenn er heute siegt, siegt er auch morgen? In dieser Stunde, auch in der folgenden? Und gelingt es dem größten Helden, immer zu siegen? Darum, wer sich überredet,

er stehe, sehe wohl zu, daß er nicht falle, 1 Kor. 10, 12. Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach, Matth. 26, 41. Dieß soll uns Demuth und Bescheidenheit lehren, daß wir uns in sittlicher Hinsicht nicht überheben. Der geringste Stolz und Uebermuth ist schon Schwäche und Beweis, daß wir uns noch nicht beherrschen können. Wer sich am meisten beherrscht, ist der Bescheidene, denn er weiß, was dazu gehört. Dieß soll uns aber von der hohen Tugend der Selbstbeherrschung so wenig abschrecken, daß es uns vielmehr dazu antreiben und erwecken muß, ihr immer mehr nachzustreben, Phil. 3, 12. Je größer die Schwierigkeit ist, desto größer ist die Ehre, wenn wir sie besiegen können, und die Freude, wenn wir sie besiegt haben. Wir wollen unsern Feind nicht verachten, aber auch nicht fürchten. Er hat Kräfte, auch wir haben Kräfte; er kann streiten, auch wir können streiten. Er streitet fürs Vergnügen, wir für die Ehre; er für den Vortheil, wir für die Tugend; er für die Leidenschaft, wir für die Ruhe; er für die Lust, wir für die Zufriedenheit; er für das Irdische, wir für das Geistige; er für das Zeitliche, wir für das Ewige.

Thörichtes Bemühen, die natürlichen Triebe ausrotten zu wollen.

Es war Thorheit, wenn gewisse Menschen ihre Triebe auszurotten und zu ersticken suchten, um sich so leichter beherrschen zu können, wenn sie sich marterten und verstümmelten, und dadurch einen höhern Grad der Vollkommenheit zu erreichen glaubten. Sie bemüheten sich vergebens, der Natur zu trotzen, und peinigten sich umsonst, und

wurden nicht beſſer, denn ſie ſtritten wider den groſſen Lebenszweck der Selbſterhaltung und des unſchuldigen frohen Lebensgenuſſes, und machten ſich unfähig, der menſchlichen Geſellſchaft zu dienen. Und wenn ſie ihre Triebe hätten ausrotten können, ſo würden ſie auch der Tugend der Selbſtbeherrſchung nicht fähig geweſen ſeyn. Denn wo kein Netz und kein Widerſtand iſt, da kann auch die Selbſtbeherrſchung nicht Statt finden. Und war es recht, die Natur umſchaffen zu wollen, die mit ſo vieler Weisheit gebildet iſt, und Triebe ausrotten zu wollen, die ſo wohlthätig und die erſten Antriebe zu allem Guten ſind? Vergebens beruft man ſich auf bibliſche Stellen, die jene Gewaltthätigkeiten fordern ſollen, unter andern auf Matth. 18, 8. 9. Mark. 9, 43. Sollte deine Hand, oder dein Fuß dich (zum Böſen) reizen, ſo haue ſie ab, und wirf ſie weg. Es iſt dir beſſer, daß du verſtümmelt an Händen und Füßen in jenes ſelige Reich kommſt, als daß du, an beiden Händen und Füßen geſund, in das ewige Feuer geworfen wirſt. Und ſollte dich dein Auge reizen, ſo reiß es aus, und wirf es weg. Es iſt dir beſſer, daß du einäugig in jenes ſelige Reich kommſt, als daß du mit beiden Augen in das Feuer der Unterwelt geworfen wirſt. — Man hat aber dabei überſehen, daß es ſprüchwörtliche Redensarten ſind, die nicht eigentlich genommen werden dürfen. Der Sinn iſt: der Menſch ſoll ſich lieber alles, auch das liebſte verſagen, und den herbſten Schmerz und gröſ-

ner jener Triebe oder würde er vernachläßiget, so würden diese Zwecke nicht oder nicht gehörig erreicht werden können. Vernachläßiget den Lebenstrieb, so werdet ihr euern Körper nicht gehörig nähren und pflegen, und ihn jeder Gefahr Preis geben, oder wohl selbst tödtlich verletzen. Vernachläßiget den Wohlseynstrieb, so werdet ihr bei euern und anderer Menschen Schicksalen gleichgültig seyn. Vernachläßiget den Geselligkeitstrieb, so werdet ihr einander nicht unterstützen, bilden und veredeln, ja selbst euer Geschlecht nicht gehörig fortpflanzen können. Vernachläßiget den Freiheitstrieb, so wird jeder über euch herrschen und euch zu Sklaven machen, und ihr werdet eure Kräfte nicht gehörig entwickeln können. Vernachläßiget den Ehrtrieb, so wird jede Kunst und Wissenschaft, ja selbst jede löbliche That, euch gleichgültig seyn. Vernachläßiget den Eigenthumstrieb, so werdet ihr bei allen euern Kräften darben, euch kein Vermögen sammeln, oder das gesammelte nicht achten und verschwenden. Vernachläßiget endlich den Thätigkeitstrieb, den Grund aller Triebe, so werdet ihr träge und verdrossen, und zu keiner guten That und Handlung fähig seyn.

Die Triebe müssen durch die Vernunft geleitet, gemäßigt und beherrscht werden.

Allein, diese Triebe können sich nicht selbst regieren, sie müssen durch die Vernunft geleitet, gemäßigt und beherrscht werden, die gleichsam die Oberaufseherin und Regentin ist. Geleitet werden sie, wenn sie auf den ihnen bestimmten Zweck gerichtet werden — gemäßigt, wenn sie, nach Beschaffenheit der Umstände, verstärkt oder vermindert werden — beherrscht, wenn

sie in ihre Schranken (aus welchen sie getreten sind) wieder zurückgeführt werden. Hieraus entspringen eine Menge von Pflichten, in Rücksicht des Menschen selbst, die wir nun näher kennen lernen wollen.

In Ansehung des Lebens ist Schonung die erste Pflicht des Menschen. Er soll sich keiner unnöthigen Gefahr aussetzen, seine Kräfte nicht verschwenden, und seinen Körper nicht leichtsinnig, oder wohl gar vorsetzlich verletzen und zerstöhren. Dieß würde Ungerechtigkeit gegen sich selbst seyn. Das Leben ist ein Gut, ein großes Gut, von dem alle übrigen Güter abhängen, und dessen Verlust auch den Verlust der übrigen nach sich zieht. Haut für Haut, und alles, was der Mensch hat, läßt er für sein Leben. (Er giebt dafür auch das Liebste hin, Sklaven und Hausgenossen.) Hiob 2, 4. 10, 12. Matth. 6, 25. Joh. 15, 13. 12, 27. Ps. 61, 7. 91, 16. Sir. 30, 23. Spr. Sal. 10, 27. Dahin können auch alle die Stellen gezogen werden, die in Lebensgefahr die Flucht anrathen. Matth. 24, 15 — 29. Luk. 21, 19 — 21. Schonung des Lebens.

Wer sein Leben unnöthigen Gefahren aussetzt, ist verwegen und vermessen, welches letztere Wort einen höhern Grad der Verwegenheit, mit frecher Pflichtverletzung anzeigt. Sir. 3, 27 — 29. Sich Gefahren auszusetzen, aus Eitelkeit, um sich sehen zu lassen, oder aus Gewinnsucht, um sich zu bereichern, oder aus Ehrsucht, um hervor zu glänzen und sich berühmt zu machen, oder wohl gar aus niedriger Rachsucht, ist subtiler Selbstmord, oder ein solcher, da man die Verletzung und Abkür- Subtiler Selbstmord.

stens zu der Zeit, als sie den Mord begehen, nicht mächtig sind.

Philosophischer Selbstmord.

Es giebt auch einen philosophischen Selbstmord, einen Selbstmord aus Grundsätzen, der sogar als eine ehrenvolle, pflichtmäßige und verdienstliche Handlung gepriesen und empfohlen wird. Die stoische Philosophie ist dazu vorzüglich geeignet. Ein besonderer Vertheidiger des Selbstmords ist der berühmte und in der Moral überaus strenge Seneka. Es giebt Weise, welche sagen, spricht er *), man dürfe seinem Leben keine Gewalt anthun, und es sey unrecht, sich selbst zu morden, man müsse den Ausgang erwarten, den die Natur den Menschen bestimmt habe. — Wer dieß sagt, fährt er fort, sieht nicht ein, daß er der Freiheit den Weg verschließt. Das ewige Gesetz enthält nichts besseres, als daß es uns Einen Eingang ins Leben und viele Ausgänge vorschreibt. Ich sollte die Grausamkeit einer Krankheit oder eines Menschen erwarten, da ich durch

Stoische Ausdrücke über den Selbstmord.

*) Invenies etiam professos sapientiam, qui vim afferendam vitae suae negent, et nefas judicent ipsum interemtorem sui fieri; exspectandum esse exitum, quem natura decrevit. — Hoc qui dicit, non videt se libertati viam claudere. Nil melius aeterna Lex fecit quam quod unum introitum nobis ad vitam dedit, exitus multos. Ego exspectem vel morbi crudelitatem, vel hominis, cum possim per media exire tormenta? Hoc est unum, cur de vita non possimus queri; neminem tenet. Placet? vive; non placet? licet eo reverti unde venisti.

tausend Martern aus dem Leben gehen kann? Dieß ist das einzige, warum wir uns über das Leben nicht beschweren können: es hält niemanden zurück — gefällt es dir? so lebe; gefällt es dir nicht? so ist dir vergönnt, dahin wieder zurückzukehren, woher du gekommen bist. Seneka gründet hier die Rechtmäßigkeit des Selbstmords auf die Freiheit des Menschen, die ihn berechtige, das Leben oder den Tod zu wählen. Ein falscher Begriff von der Freiheit, die er mit der Willkühr verwechselt. Nicht alles, was ein Mensch thun kann, darf er thun. Er steht unter dem Gesetze der Vernunft, die aus erheblichen Gründen den Selbstmord untersagt. Es ist eine stolze stoische Freiheit, die sich an keine Gesetze binden und sich selbst Gesetz seyn und nach eigenem Gefallen handeln will. An einem andern Orte spricht er*): Wenn der Körper kein brauchbares Werkzeug mehr ist, warum sollte ich den gepreßten Geist nicht herausführen (aus dem Körper)? Wenn das Alter mein Gemüth zu zerrütten anfängt, wenn es mir nicht die Seele, sondern gleichsam nur den Oden noch übrig gelassen hat, so springe ich heraus, aus dem morschen,

*) Si inutile ministeriis est corpus, quidni oporteat educere animum laborantem? Si vero senectus coeperit concutere mentem, si mihi non vitam reliquerit, sed animam: prosiliam ex aedificio putrido ac ruenti. Morbum morte non fugiam, dumtaxat sanabilem, nec officientem animo.

mächtig vermehren, die außerdem groß genug ist. Und wie viele unglückliche Versuche des Selbstmordes giebt es nicht, die davon wohl abschrecken sollten? Uebrigens bleibt der Selbstmord eine unnatürliche und empörende Handlung, der Ausbruch einer heftigen Leidenschaft und eine Art von Verzweiflung, ein Schrecken für Andere, besonders für Familien, das nicht selten mit beständigem Lebens-Harm und Gram verbunden ist, und nach der gemeinen Meinung, selbst ein Schimpf für Familien — Ungerechtigkeit und Undankbarkeit gegen den Staat, dem wir unsere Dienste entziehen, auf die er so viel Anspruch hat, und Undankbarkeit gegen Gott selbst, der uns das Leben mit seinen Freuden gab, für die wir uns einige Leiden und Beschwerden nicht gefallen lassen wollen; Hiob 2, 10. — und wenn er allgemein werden sollte, so würde die menschliche Gesellschaft nicht bestehen können.

Unter welchen Umständen könnte der Selbstmord gerechtfertigt werden?

Wenn es einen erheblichen Grund der Rechtfertigung des Selbstmordes geben sollte, so wäre es die lebhafte Ueberzeugung von einem bessern moralischen Zustande nach dem Tode, und von der Pflicht, sich in denselben je eher je lieber zu versetzen. Allein, wer hat diese Ueberzeugung? Und wer kann sie haben? Und wer kann sich überzeugen, daß ein gewaltsamer Uebergang in jenes Leben moralisch sey?

Unzulänglichkeit des Grundes gegen den Selbst-

Der gewöhnliche Grund, der gegen den Selbstmord angeführt wird, „weil das Leben ein Geschenk Gottes sey," scheint nicht haltbar

zu seyn. Denn eben deswegen weil es ein Geschenk ist, muß es mir frei stehen, davon Gebrauch zu machen, so lange ich will. Es ist durchs Geschenk mein Eigenthum geworden. Man sagt zwar: das Leben ist dem Menschen mit der Bedingung gegeben worden, es so lange zu erhalten, als es möglich ist. Aber dieß ist es eben, was noch bewiesen werden soll. Und wenn nun der Mensch sagt: „ich habe an meinem Leben keinen Gefallen mehr, es ist mir unerträglich, ich kann es nicht weiter gebrauchen und benutzen, weder für mich noch für Andere, und ich sehe es selbst den Umstehenden an, wie gern sie mich los seyn möchten;“ was ist hierauf zu antworten? Wenn es jene Gründe nicht sind, die gegen den Selbstmord sprechen; dieser Grund, der von dem Leben als Geschenke Gottes hergenommen ist, scheint mir nicht zureichend zu seyn.

mord, der von dem Leben als Geschenke Gottes hergenommen ist.

Der Selbstmord kann auch eine Art von Epidemie werden, und durch Nachahmung anstecken; und Lehrer und Erzieher haben Ursach, allen Fleiß anzuwenden, um zu verhindern, daß diese giftige Pflanze nicht einheimisch werde. Religion, Tugend, Mäßigung, Selbstbeherrschung, richtige Ansicht der Welt und ihrer Güter, und gehörige Begriffe von Menschen, und Menschenbestimmung, sind die besten Verwahrungsmittel dagegen.

Epidemischer Selbstmord.

Wenn ich aber aus erheblichen Gründen mir das Leben nicht rauben darf, darf ich es nicht wenigstens im Duell aufs Spiel setzen? Hier betrifft es meine Ehre, die mir lieber ist, als das Leben. Und wenn ich ihm

Duell.

ausweiche, so werde ich verachtet, und darf mich nicht sehen lassen, ohne beschimpft zu werden. Und wenn ich dem Militairstande mich gewidmet habe, so werde ich nicht mehr unter meinen Cameraden geduldet, wenn ich meine Sache nicht ausmache, und muß meine Dienste niederlegen, und oft Brodlos herum gehen, — eine große Versuchung! die durch den Affekt des Zorns, der Rache und der Eifersucht noch verstärkt wird, und wobei die moralischen Gründe gegen das Duell in der Seele nicht deutlich hervortreten, noch weniger ihre Stärke beweisen können. Es wäre zu wünschen, daß dieser zwecklose, und oft gefährliche, für ganze Familien traurige Zweikampf unmöglich gemacht werden könnte, und daß der Soldat seine Waffen nicht anders als zur Vertheidigung des Vaterlandes und zum Besten der Menschheit führen dürfte. Gäbe es denn keinen Orden für denjenigen, der sich den Gesetzen gemäß nicht schlüge, und für den Schläger eine Entehrung? Die lächerlichen Duelle auf Universitäten könnten ganz wegbleiben, die sich mit den friedlichen Musen auf keine Weise vertragen. Und die Musensöhne sind ja nicht bestimmt, sich künftig zu schlagen, sondern sich in Wissenschaften und nützlichen Künsten zu üben, und muß nicht der werdende Pfarrer, Rechtsgelehrte, Philosoph ꝛc. seinen Degen, wenn er nach Hause kommt, an den Nagel hängen?

Ein Anderes ist es, wenn ich angegriffen und gezwungen werde, mich zu vertheidigen. Hier ist die Nothwehr. Nothwehr Pflicht. Denn ich bin verbunden, mein Leben zu erhalten, es also auch zu vertheidigen, und ich würde sogar ein Selbstmörder seyn, wenn ich es un-

verlassen wollte. Aber werde ich denn nicht ein Menschenmörder? Das ist möglich, aber wider meinen Willen, und im Collisionsfalle muß ich mein Leben dem eines Andern vorziehen; und derjenige, der mir das Leben aus Rachsucht, oder Gewinnsucht, oder im Dienste eines Andern, bloß um sich ihm zu empfehlen, rauben will, ist ein schlechter Mensch, der es nicht verdient, daß ich sein Leben dem Meinigen vorziehe. Wenn ich ihn erlege, so bin ich eigentlich nicht sein Mörder, sondern er ist sein eigener Mörder, der mich gleichsam zu dieser Gewaltthätigkeit nöthigte, und ich bin nur der Vertheidiger meines Lebens.

Hierbei könnte die Frage aufgeworfen werden: ist es wohl Pflicht, den Selbstentleibten ins Leben wieder zurückzurufen? Der Schritt ist einmal gethan, und der Gedanke quält ihn, so lange er lebt, und er schämt sich, so oft man ihn ansieht und ist verachtet; abgesehen von den Vorwürfen, die ihm vielleicht in der Folge in seiner Familie gemacht werden. Und war er nicht gebessert, da er auf diese Art aus der Welt gehen wollte, wer giebt uns die Hoffnung, daß er nun gebessert werde? Und wer weiß, ob nicht die Stimmung bei seinem künftigen Ende noch schlechter seyn wird? Die Stimme der Natur geht hier freilich über die Stimme der Vernunft. Und es kann auch einzelne Fälle geben, da ein solches Bemühen einen Selbstentleibten ins Leben wieder zurückzurufen, wo nicht für ihn selbst, doch für Andere nützlich ist, wenn nemlich dem gemeinen Wesen an dem Leben des Selbstentleibten viel gelegen ist, oder man von ihm noch gewisse erhebliche Dinge er-

Ist es wohl gut für den Selbstmörder, ihn ins Leben zurückzurufen?

forschen will, oder seine Familie seine Wiederbelebung sehr wünschen sollte. Für ihn selbst aber kann es keine Wohlthat seyn. Und ist es nicht genug, daß der Mensch einmal stirbt, soll er den zweimal sterben? Doch ist dieß nur von solchen Selbstentleibten zu verstehen, die sich absichtlich das Leben genommen haben, und nicht von Melancholischen und Kranken. Denn diese haben nicht Ursach, sich Vorwürfe zu machen, und werden von niemanden verachtet, sondern von jedem bemitleidet.

Ueber das künftige Schicksal eines Selbstmörders kann und darf niemand entscheiden.

Ueber das künftige Schicksal eines Selbstmörders kann und darf niemand entscheiden. Denn niemand kennt die eigentlichen Triebfedern des Selbstmords, niemand weiß, wie viel Antheil die Freiheit daran hat, es kommt Alles auf den Charakter des Menschen an, den der Selbstmord nicht vertilgen kann; dieser bleibt, er sey gut oder böse, und macht den Menschen dort glücklich oder unglücklich.

Erhaltung des Lebens durch Nahrungsmittel und Pflege.

Doch das Leben soll nicht nur geschont, sondern auch erhalten werden. Dieß geschieht durch Nahrung und Pflege des Körpers. Die Nahrungsmittel müssen gesund seyn. Schädliche Speisen und Getränke, die es wenigstens für uns, wo nicht zu allen, doch zu gewissen Zeiten, und unter gewissen Umständen sind, würden unsern Körper nicht stärken, sondern schwächen. Es giebt Speisen und Getränke, an welche sich der Mensch nach und nach gewöhnen kann, daß sie ihm in der Folge nicht mehr schädlich sind. Aber anfangs

schaden sie ihm doch, und bringen ihn in eine gewisse Unordnung. Ist er aber einmal an sie gewöhnt, so darf er sie fortsetzen, und das Vergnügen, womit er sie genießt, nährt und stärkt den Körper selbst. Er soll prüfen, was seinem Leibe gesund ist, und ihm das, was ihm ungesund ist, nicht geben. Sir. 37, 30.

Zugleich soll er auch auf die gehörige Maaße und Qualität der Nahrungsmittel Rücksicht nehmen, und nicht mehr genießen, als er vertragen kann. Das richtige Verhältniß im Gebrauche der Nahrungsmittel ihrem Zwecke und der Gesundheit gemäß, heißt Mäßigkeit im Essen und Trinken. Denn es giebt auch eine Mäßigkeit im Genusse überhaupt, von der wir nicht reden. Wer so viel genießt, daß er bei und nach dem Genusse sich träge und verdrossen fühlt, oder nicht frei denken und reden kann, oder ausgelassen lustig wird, der hat die Maaße des Genusses überschritten, und sich der Unmäßigkeit schuldig gemacht. Er hat mehr seiner Begierde und Lüsternheit, als seiner Vernunft gefolgt, mehr den Genuß als die Erhaltung zum Zweck gehabt; oder sich als Verschwender zeigen, oder Andern gefällig seyn wollen. Und schon dieß giebt das Unedle eines solchen Genusses zu erkennen. Darf man aber nicht bisweilen das Maaß überschreiten? Dieß behaupten Einige, aber ohne Grund. Denn was an sich unerlaubt ist, kann zu keiner Zeit erlaubt seyn. Unmäßigkeit ist allemal Untugend, gesetzt auch, daß sie in einzelnen Fällen dem Körper heilsam seyn sollte; denn die Folgen machen

Mäßigkeit im Essen und Trinken.

Darf man nicht wenigstens bisweilen das Maaß überschreiten?

eine Handlung weder gut noch böse. Allein es ist auch falsch, was Viele sagen, eine kleine Ausschweifung sey dem Körper bisweilen gesund; sie verjage manche Krankheit, manchen Stoff dazu, und gebe ihm eine andere Richtung. Nichts kann dem Körper heilsam seyn, was ihn angreift und erschüttert. Ein unnatürlicher Zustand kann nie wohlthätig werden, oder die Natur müßte sich selbst widersprechen. Eine solche Ausschweifung kann zwar auf kurze Zeit aufgeräumt machen, und den Körper eben dadurch stärken, auch die Seele ihren körperlichen Zustand vergessen lassen; aber wohlthätig kann sie nicht werden; so wenig als die Unordnung je wohlthätig werden kann. Jede Uebermaaß bringt den Körper in Unordnung. Und wenn man sich dieselbe bisweilen erlaubt, und sie selbst für heilsam hält, so kehrt man gewiß bei der ersten Gelegenheit zu ihr wieder zurück, und macht aus der Unordnung eine Gewohnheit. Ich bin kein so strenger Moralist, der die Quantität der Speisen und Getränke den frohen Gästen gleichsam zuwägen wollte; ich erlaube ihnen vielmehr zu gewissen Zeiten eine Portion mehr, bis zu einiger Munterkeit und Fröhlichkeit. Denn ich glaube, daß auch Speise und Trank dem Menschen von dem gütigen Schöpfer zur Freude gegeben ist. Aber ich erlaube ihm nicht Ausschweifung und Unordnung in diesem Genusse, d. h. einen solchen Genuß, der Uebermaaß wird, und Körper und Geist beschwert. Die öftere Wiederholung eines solchen Genusses zerrüttet die Gesundheit gewiß, es sey früher oder später, und auch starke, feste Körper müssen zuletzt unterliegen; denn die Natur behauptet

ihre Rechte und ahndet jede Unordnung. Und wenn auch aus der Unmäßigkeit kein Nachtheil für die Gesundheit entstünde, so ist es doch unter der Würde des Menschen, bis zum thierischen Genuß, ja noch unter denselben herab zu sinken, (denn das Thier überschreitet nicht leicht das Maaß,) so ist es doch Herabwürdigung der Vernunft unter die Sinnlichkeit. Und wie leicht kann nicht der Mensch in der Uebermaaße zu weit gehen und sich ganz vergessen? Wie leicht kann er zu den tollsten und schändlichsten Thaten hingerissen werden, deren er sich nüchtern schämt, und die er oft nüchtern büßen muß, und sich zum Gegenstande des Gespöttes machen? Daher wird die Uebermaaße im Essen und Trinken, besonders aber der letztern Art, die unter den Namen der Trunkenheit und Völlerei bekannt ist, in der Bibel nachdrücklich unterſagt. Luk. 22, 34. 1 Kor. 11, 21. 6, 11. 1 Petr. 4, 3. 8. 5, 8. Tit. 2, 2. Jes. 5, 11. Spr. Sal. 23, 10. Uebrigens wird die Trunkenheit eine heidnische Lebensart genennt, Spr. Sal. 23, 29. Eph. 5, 8. eine Mutter vieler Sünden, Spr. Sal. 20, 1ρ. Hos. 4, 11. Sir. 19, 1. 2. 31, 34. ein Laster, das vom göttlichen Reiche ausschließe, 1 Kor. 5, 11. 6, 10. Gal. 5, 21.

Trunkenheit und Völlerei.

Auch in den heidnischen Skribenten wird die Uebermaaße im Essen und Trinken*) als etwas Schändliches und Nachtheiliges vorgestellt. Sage, spricht Sene-

Aussprüche heidnischer Skribenten darüber.

*) Voracitas, ebrietas, βοῤα, πολυφαγια, μεθη, οινωσις.

neka, wie schändlich ist es, mehr zu sich zu nehmen, als der Magen fassen kann, und nicht zu wissen, wie viel er vertragen kann; und wie Vieles die Betrunkenen thun, dessen sie sich nüchtern schämen? Der Geist, durch Trunkenheit gefesselt, ist seiner nicht mächtig*). — Die Trunkenheit ist nichts anders, als eine freiwillige Raserei, und eine kurze Wuth**). — Horaz***). — Was verräth nicht die Trunkenheit? Das Verborgene schließt sie auf (eröfnet sie)****).

Aussprüche der Kirchenväter über die Trunkenheit.

Die Kirchenväter drücken sich über die Trunkenheit, nach ihrer Art, hart aus. Chrysostomus sagt: Wer alle Tage in Trunkenheit lebt, wer seine Gedanken auf Völlerei richtet, ist unter des Teufels Tyrannei gerathen. Und Augustin: wer einen Andern nöthiget, daß er mehr trinket, als ihm nützet, sündiget eben so sehr, als wenn er ihn tödtet, denn durch das Vollsaufen tödtet er seine Seele.

Mittelstraße beym

Bei dem Genusse der Nahrungsmit-

---

*) Dic, quam turpe sit, plus sibi ingerere, quam cupiat, et stomachi sui non nosse mensuram: quam multa ebrii faciant, quibus sobrii erubescant? Non est animus in sua potestate, ebrietate devinctus.

**) Nihil aliud est ebrietas, quam voluntaria insania, et brevis furor.

***) (Ira furor brevis —).

****) Quid non ebrietas designat? operta recludit.

tel ist die Mittelstraße zu beobachten. Das zu viel und zu wenig ist gleich schädlich. Jenes überfüllt den Körper und schwächt ihn; dieses erfüllt ihn nicht hinlänglich, um die verlohrnen Kräfte zu ersetzen, und schwächt ihn auch. Aber die Mittelstraße ist hier schwer anzugeben. Was dem einen Körper zu viel ist, das ist dem andern zu wenig, und umgekehrt. Jeder muß selbst prüfen, wie viel sein Körper verlangt, und wie viel er vertragen kann. Die sicherste Regel ist die, so lange zu genießen, als man Lust dazu empfindet, und keine Beschwerde davon fühlt. Bei schlechten Verdauungswerkzeugen kann die Lust zum Essen und Trinken nicht allzu groß seyn; da muß man sich überwinden, und den Körper gleichsam nöthigen und gewöhnen, etwas mehr, als gewöhnlich, zu genießen, wenn es nur nicht mit Widerwillen geschieht. Denn die verlohren gegangenen Kräfte müssen ersetzt werden, oder der Körper nimmt ab und wird schwächer. Und obgleich die Natur mit wenigem zufrieden ist, so ist sie doch nicht mit zu wenigem zufrieden, und verlangt eine gewisse Sättigung. Auch ist eine Abwechselung der Speisen und Getränke, wo es seyn kann, zu empfehlen, wodurch der Mangel am natürlichen Reize ersetzt wird. Und es ist Ungerechtigkeit gegen sich selbst, wenn man aus Geiz sich diese Abwechselung versagt, oder wohl gar von den gewöhnlichen Speisen und Getränken nicht die gehörige Portion zu sich nimmt. Aus ängstlicher Besorgniß für die Gesundheit sich die erforderliche Quantität der Nahrungsmittel zu versagen, ist Thorheit. Außer, daß der Körper dadurch zu wenig gestärkt wird, schadet die Aengstlichkeit selbst der Gesundheit, und

Genusse der Nahrungsmittel.

Süße in Galle, und die zähe Feuchtigkeit erregt Lärm im Magen. Du siehest, wie jeder blaß von der reichlich besetzten Tafel aufsteht, und wie der mit den gestrigen Unverdaulichkeiten belastete Körper zugleich auch den Geist beschwert, und ihn als ein Theilchen des göttlichen Wesens, an die Erde heftet*). — Der Kirchenvater Augustinus sagt: die Nüchternheit ist ein Schutz des Gemüths und des Sinnes, des Körpers und aller Glieder, ein Bewahrungsmittel der Keuschheit und Schamhaftigkeit, gränzt nahe an die Scham, und dient der Freundschaft und dem Frieden, ist immer mit der Ehrbarkeit verbunden, und fliehet alle Verbrechen und Laster**).

Nüchternheit des Geistes.

Es giebt auch eine Nüchternheit des Geistes, oder eine von Leidenschaften freie, ungehinderte

---

*) Accipe nunc, victus tenuis, quae quantaque secum
Afferat. Inprimis valeas bene, nam variae res
Ut noceant homini, credas, memor illius escae,
Quae simplex olim tibi sederit. At simul assis
Miscueris elixa, simul conchylia turdis;
Dulcia se in bilem vertent, stomachoque tumultum
Lenta feret pituita. Vides, ut pallidus omnis
Coena desurgat dubia? Quin corpus onustum
Hesternis vitiis animum quoque praegravat una,
Atque adfigit humo divinae particulam aurae.

**) Sobrietas est mentis et sensus, membrorum omnium, corporisque tutela, castitatis pudicitiaeque munimentum, pudori proxima, amicitiae pacisque serva, honestatique semper conjuncta, criminumque et vitiorum omnium profuga.

Wirksamkeit, Röm. 12, 3. 1 Kor. 15, 34. 2 Kor. 5, 13. 1 Thess. 5, 6. 8. 1 Petr. 1, 13. 4, 8. 5, 8. die sich nicht nur bey dem Genusse, sondern auch außer demselben zeigt, und Einfluß auf die Gesundheit äußert.

Die Lebenserhaltung erfordert auch Pflege des Körpers, der mehr als Speise und Trank bedarf, und auch bekleidet seyn will, um sich gegen die Angriffe der Kälte und Hitze zu schützen, so, daß die Ausdünstungen weder gehindert, noch zu sehr befördert werden. Jenes erzeugt Krankheiten, dieses schwächt, und Beides macht zu Arbeiten und Geschäften weniger geschickt. Eine zu leichte Bedeckung ist zu gewissen Zeiten eben so schädlich, als eine zu starke. Bey der Kleidung sollen wir mehr auf die Gesundheit, als auf den Putz sehen, und den Körper nicht verzärteln. Eine gewisse Strenge gegen den Körper ist gut, er muß alles gewohnt werden, und sich an nichts gewöhnen. Er muß sich nach den Umständen richten, die sich nicht nach ihm richten, und doch so großen Einfluß auf seine Erhaltung haben. Doch darf diese Strenge nicht übertrieben werden, denn sie ist immer eine gewisse Anspannung der körperlichen Kräfte, die mit einer Abspannung und Erschlaffung verbunden ist. Ein anders ist es, wenn der Beruf diese Anstrengung mit sich bringt, ein anders, wenn man den Helden machen und zeigen will, wie viel man vertragen kann. Das nequid nimis, ist in allen Dingen gut. Pflege des Körpers.

Zur Pflege des Körpers gehört auch eine gewisse Reinlichkeit. Der Körper wird dadurch nicht nur Reinlichkeit des Körpers.

gestärkt, sondern auch geschmeidig und gelenke erhalten, und Schmutz und Unsauberkeit ist nicht nur ein widerlicher Anblick, sondern auch ein Verderben desselben. Er wird nach und nach damit, gleich als mit einer Rinde, überzogen, daß er nicht gehörig ausdünsten und die unreinen Säfte von den reinen absondern kann. Und was ist stärkender und erquickender für den Körper, als reines, kaltes Wasser? Was giebt ihm mehr Munterkeit und Festigkeit, als dieses Element? Auch die Reinlichkeit der Kleidung ist der Gesundheit zuträglich, wie ein reines Gefäß der Pflanze, oder der Speise, die es enthält. Und was empfiehlt mehr, als Reinlichkeit der Haut und der Kleidung? Es giebt auch eine Reinlichkeit der Zimmer, die zur Gesundheit dient, wenn die Luft darin frei und rein erhalten wird: und wenn der heitere Anblick der Gegenstände den Geist ergötzt, so muß auch der Körper dadurch gestärkt werden.

Noch andere Erhaltungsmittel.

Bewegung und Thätigkeit.

Ueberdieß verlangt der Körper auch Bewegung und Thätigkeit, ohne welche die Säfte stocken, und die Glieder steif werden. Nichts stärkt und stählt ihn mehr, als Bewegung und Thätigkeit, besonders in freier Luft. Dadurch werden die Glieder stark und fest, und gegen die widrigen Eindrücke der Luft weniger empfindlich. Nützliche Thätigkeit heißt, Arbeit, eine wahre Stärkung für den Körper, und zugleich auch eine angenehme Zerstreuung, wobei man sich auf eine glückliche Art vergißt, und an seine Gesundheit nicht so oft denkt, (welches höchst nachtheilig für den Körper ist, zumal wenn es mit Aengstlichkeit geschieht) und Schmerzen und Leiden so leicht vergißt. Auch das Vergnügen der Arbeit nährt und stärkt, wenn sie nicht zu beschwerlich

ist. Und wenn sie leicht von statten geht und gelingt, welch eine Freude! (acti labores jucundi.) Wenigstens verscheucht die Arbeit die oft unerträgliche Langeweile, und der Mensch hat nicht Muße, an schädliche Dinge zu denken, und ist nicht in Gefahr, durch den Müßiggang verführt zu werden. Die Arbeit ist das Palladium der Menschheit. Und wodurch erhalten wir gewöhnlich die meisten Lebensmittel und Güter? Wodurch sichern wir uns unser Vermögen? Wodurch verschaffen wir uns Geschicklichkeiten? Wodurch empfehlen wir uns Andern, und machen unser Glück unter ihnen? Ist es nicht durch Arbeit? Arbeit oft wiederholt, und sorgfältig fortgesetzt, heißt Fleiß. Beides muß verbunden seyn. Der Müßiggänger arbeitet nicht. Der Träge arbeitet verdrossen. Der Faule arbeitet weniger, als er soll. Der Unfleißige arbeitet nicht mit Eifer und Sorgfalt. Der geschäftige Müßiggänger thut viel und vielerley, aber ohne Zweck und Nutzen; doch hat auch die Arbeit ihr Ziel, und muß mit Ruhe abwechseln, damit der Mensch sich erholen und zu neuen Geschäften geschickt seyn kann. Uebertriebene Ruhe schwächt eben sowohl, wie übertriebene Arbeit. Die Kräfte werden gleichsam aufgelößt, und die Sehnen werden schlaff. Auch Spiele und Ergötzungen sind zur Erhaltung der Gesundheit nöthig, Spiele allerley Art, so fern sie bloß zur Uebung der Kräfte, zur Erholung und zum Zeitvertreibe dienen. Gefährliche, gewinnsüchtige und Zeitverderbende Spiele gehören dahin nicht, sie nützen der Gesundheit nicht, sondern schaden ihr; besonders aber diejenigen, die sitzend verrichtet werden, und den Kör-

Spiele und Ergötzungen.

per ganze Stunden, oft mehrere Stunden in die Nacht hinein fesseln, und Begierden erregen und unterhalten, die eben so nachtheilig für den Körper sind, als für die Seele selbst; und wenn der gehoffte Gewinn sich in Verlust verwandelt, so gesellt sich auch noch eine Art von Aerger und Verdruß hinzu, der der Gesundheit äußerst nachtheilig ist. Nichts ist aber dabei mehr zu bedauern, als die kostbare Zeit, die hier verlohren geht, und welche durch keinen Gewinn ersetzt werden kann, und die dadurch verursachte Leidenschaft des Spiels, so, daß man ohne dasselbe fast nicht leben kann, und außer demselben keiner rechten Freude zu genießen fähig ist. Am allerelendesten sind aber die sogenannten Hazardspiele, wo es bloß auf den Gewinn abgesehen ist, und bey denen schon so mancher seine Gesundheit und sein Vermögen zugesetzt hat; ohne der übrigen schrecklichen Folgen, die aus solchen Spielen oft entspringen, zu gedenken. Wenn ich mir eine Ergötzung wählen sollte, so wäre es die Musik, die eine bezaubernde Gewalt über die Herzen, auch der rohesten Menschen, hat und sie fesselt. Dieses hohe, rein menschliche Vergnügen läßt alle Spiele und Ergötzungen weit hinter sich zurück, und verbreitet ein solches Wonnegefühl über die Seele, daß sie in gewissen Augenblicken ganz entzückt und begeistert ist; doch muß alles seine Zeit und sein Maaß haben.

Ordnung. Diese Kunst lehrt uns die Ordnung oder die gehörige Eintheilung der Geschäfte und Vergnügungen, nach Zeit und Umständen, ihrem Zwecke gemäß, so, daß mehr Zeit auf die Geschäfte, als auf die Vergnügungen verwendet wird, und daß die Geschäfte dem Vergnügen allemal vorgezogen, und weder jene noch diese übertrie-

den werden, sondern ihr gehöriges Maaß halten. Ordnung muß beobachtet werden im Essen und Trinken, im Arbeiten und Ruhen, im Wachen und Schlafen; aber keine zu pünktliche, so, daß man sich nicht erlaubt, auch nur im mindesten davon abzuweichen. Ich kenne Menschen, die mit dem Glockenschlage essen, und vom Tische wieder aufstehn, mit dem Glockenschlage spazieren gehen und zurückkehren, mit dem Glockenschlage arbeiten und ruhen — und dieß alles so regelmäßig und so taktmäßig beobachten, daß ein Tag bey ihnen ist, wie der andere, und daß sie in die größte Verlegenheit kommen, wenn sie von dieser Ordnung abweichen sollen. Diese sind nicht Herrn, sondern Sklaven der Ordnung, und verkaufen ihre Freiheit an sie. Eine solche Ordnung ist nicht wohlthätig, selbst für die Gesundheit nicht, und bey einem unvermeidlichen Wechsel derselben höchst nachtheilig, und dem Körper oft tödtlich. Sie ist auch nicht gesellig, nicht theilnehmend, nicht sich nach Andern bequemend, sondern egoistisch und kleinlich. Ordnung ist gut Ding; aber sklavische Ordnung ist bös Ding. Man muß auch hier Maaß halten*). In der Bibel wird die Ordnung die weise und kluge Einrichtung der Geschäfte und Handlungen nach Zeit und Umständen genennt. Pr. Sal. 3, 17. Sir. 37, 28. Von dieser Ordnung werden wir unten zu reden Gelegenheit haben.

Das beste Erhaltungsmittel des Lebens und der Gesundheit ist ohnstreitig ein Ruhe und Zufriedenheit des

*) Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
Quos ultra citraque nequit consistere rectum.

Herzens, das beste Erhaltungsmittel des Lebens.

ruhiges und zufriedenes Herz, oder die Gemüthsruhe, die Stille der Seele, die von keinen Stürmen der Leidenschaften unterbrochen, sondern ruhig, gleich einem sanften Bache, dahin fließt. Die Leidenschaften sind Stürme, die das Meer bewegen, und Wellen und Fluthen erregen, und den Schiffen den Untergang drohen. Diese Unruhe findet bey denen Statt, die über ihre Triebe nicht wachen, und sie nicht im Zaume halten, oder die in ihnen sich erhebenden Begierden nicht alsbald stillen. Die Bibel vergleicht diese Menschen mit einem ungestümen Meere, das nicht stille seyn kann, dessen Wellen Unflath und Schlamm auswerfen, und die keinen Frieden haben, Jes. 57, 20. 21. 48, 22. Ps. 39, 7. Die Begierden erscheinen nie einzeln, sondern allemal in Gesellschaft. Sie halten zusammen und unterstützen einander, wegen ihres gemeinschaftlichen Interesses, und jede tobt nach ihrer eigenen Art in der Seele. Oft entzweien sie sich auch und trennen sich, und streiten gegen einander, wenn ihr Interesse getheilt ist. (So kann die Ehrbegierde sich nicht immer mit der Geldbegierde vertragen ꝛc.) Sie sind ungerufene, verdrüßliche Gäste, die in der Seele tumultuiren, gleich den Freiern der Penelope in dem Hause des Ulysses, und allen Frieden aufheben. Treffend ist das Gemählde, das Jakobus davon macht: Woher Hader und Zwiespalt unter euch? Woher anders, als von den Begierden, die in euren Herzen Krieg führen? Ihr seyd voller Lüste, und könnt sie nicht befriedigen. Ihr seyd neidisch und eifersüchtig und erreicht euren Zweck nicht;

ihr zanket und streitet, und bekommt nicht, wonach ihr strebt. Jak. 4, 1 — 3: Wo die Begierden toben, da ist nicht nur Krieg, sondern da sind auch fehlgeschlagene Wünsche, vereitelte Bemühungen und Hoffnungen, welche, mit Unwillen und Verdruß begleitet, das Leben oft sehr verbittern und vergällen. Ob es aber einen Menschen giebt, in dem sich gar keine Begierden regen, und der, wenn sie sich regen, sie sogleich wieder unterdrücken kann, daran zweifeln wir mit Recht, weil der Mensch nicht immer wachsam genug ist, und oft leicht belauscht und hintergangen wird: gleich einer Festung, die zu gewissen Zeiten, wenn die Belagerten nicht auf ihrer Hut sind, überrumpelt und eingenommen wird. Auch giebt es Zugänge zu dem menschlichen Herzen, die wir selbst nicht alle kennen, und es schleichen sich oft Feinde unter der Maske der Freunde ein, und verrathen und übergeben das Herz. So giebt es auch unvermuthete Zufälle, die das Gemüth empören, und gleichsam in Allarm setzen, unerwartete Schläge des Schicksals, die es verwirren und bestürzt machen, oder auch überraschende und blendende Reize, es sey des Goldes, oder des Glanzes, oder der Wollust, die das Herz bethören und einnehmen. Die Matth. 11, 29 versprochene Gemüthsruhe: kommt in meine Schule, ich bin milde und herablassend, bei mir werdet ihr Erholung finden — bezieht sich nicht so wohl auf die Stillung der Begierden, als vielmehr auf die Wohlthätigkeit der Lehre Jesus, die sie nicht gleich der Mosaischen beschweren, sondern die Beschwerden und Lasten abnehmen und die gewünschte Glückseligkeit ihnen zuführen werde.

Die Seelenruh ist, wie jede andere Sache, dem Glückswechsel unterworfen, und auch der beste Mensch kann sich keiner ungestöhrten und ununterbrochenen Ruhe rühmen.

„Bald stöhren ihn des Körpers Schmer-
„zen,
„Bald das Geräusche dieser Welt;
„Bald kämpft in seinem eignen Herzen
„Ein Feind, der öfter siegt, als fällt;
„Bald sinkt er durch des Nächsten Schuld
„In Kummer und in Ungeduld."

Und wenn er auch allen Begierden den Zugang zu seinem Herzen verwehren könnte, wird nicht die eine oder die andere sich heimlich bei ihm einschleichen und seine Ruhe trüben? Und wird in einer so langen Reihe von Jahren, als er oft lebt, nicht Eine sich seines Innern bemeistern, und seine Tugend verletzen? Denn die Seelenruh besteht nicht nur in der Abwesenheit der Begierden, sondern auch in dem Bewußtseyn einer fehler- und fleckenlosen Tugend. Und wo ist der Mensch, dessen Tugend davon gänzlich frei sey? Doch steht es bei ihm, sein Gemüth möglichst ruhig zu erhalten, und er kann allerdings, wenn er wachsam ist, viele Begierden von sich abhalten und ihnen den Eingang ins Herz verwehren, und die sich von Zeit zu Zeit in ihm regenden Begierden unterdrücken, und seine Seele vor Lastern bewahren. Zu dieser Seelenruh sind aber nur die Guten fähig. Denn die Bösen werden ihre Begierden nicht los, sie tumultuiren immer in ihrer Seele. Doch giebt es auch bey diesen Ruhepunkte, wo die Begierden schweigen, denn auch die Begierden werden des Strei-

tens endlich müde und legen sich erschöpft zur Ruh; zumal, wenn sie sehen, daß sie sich vergebens bemühen, oder wenn ein unvermutheter Zufall sie schreckt und zum Schweigen bringt. Und auch böse Menschen haben bisweilen ihre ruhige Stimmung, wenn der Körper gesund ist, ihre Wünsche gelingen, und eine heitere Zukunft ihnen lächelt; oder wenn sie in die Gesellschaft guter Menschen kommen, die gleichsam ihren Geist und ihr Herz fesseln, oder wenn die Macht der Musik auf sie wirkt, und sie sanft stimmt; oder wenn ein Lieblings-Vergnügen sie von ihren Begierden und von dem Blicke in sich abruft. Aber jene Gesellschaft kann der Mensch nicht immer haben, und die Umstände verändern sich auch, und er kehrt zu sich selbst zurück, und die Seelenunruhe ist wieder da. Es kann auch ein Mensch eine Zeitlang sich überreden, er sey gut, und seine Fehler für unschuldig ansehen. Allein er kann sich auch hier nicht immer täuschen, und das gute Bild, das er sich von sich machte, verschwindet.

Was ist die Seelenruhe eigentlich?

Die Seelenruhe ist keine eigentliche Ruhe, diese würde der Seele nicht behagen, welche thätig seyn will, und diese könnte sie ja wohl im Schlafe am meisten genießen; sondern sie ist ein gewisser innerer sanfter Freudengenuß, ein Wohlgefühl, welches aus der Abwesenheit unangenehmer und unruhiger Begierden, und aus der Anwesenheit sanfter Gefühle und Empfindungen entsteht, und in dem Herzen der Bösen nicht seyn kann. Die Gottlosen haben keinen Frieden, Jes. 57.

Zufriedenheit mit uns selbst.

Diese Ruhe ist mit Zufriedenheit verbunden, sowohl mit uns selbst, als auch mit andern Dingen außer uns. Die Zufriedenheit mit uns selbst besteht in der Billigung unsrer Gesinnungen und Handlungen, die wir für recht und gut erkennen. Denn sie sind es oft nicht, wohl selbst das Gegentheil; aber es kommt hier nicht auf die Sache selbst, sondern auf unsere Ansicht derselben, und auf unsere Ueberzeugung an. Hier hat der Schein eben die Wirkung, als die Wahrheit, nur daß er nicht immer bleibt, sondern beym Lichte der Wahrheit verschwindet. Daher ist es gut, wenn wir uns recht kennen und uns nicht selbst täuschen. Es giebt Menschen, die sich mit allem Fleiße überreden, daß sie gut seyen, ohne es zu seyn, und ihre Handlungen, so schlecht als sie sind, entschuldigen und vertheidigen, und ihnen eine gewisse gute Seite abzugewinnen suchen, um mit sich selbst einig seyn zu können. Aber umsonst, sie müssen den Beweis von der Unschuld und Güte ihrer Sache immer von neuem führen, und führen ihn nie so ganz und so befriedigend, daß sie völlig damit zufrieden seyn könnten. Denn eine innere unbestechliche Kraft spricht gegen sie, die sie nicht zu besiegen vermögend sind. Und wenn sie sich überreden können, so lange sie die Sünde noch täuscht, so fällt doch diese Ueberredung weg, wenn der Genuß wegfällt. Da tritt die Kraft der Wahrheit in ihrem vollen Lichte hervor und verjagt alle jene Täuschungen, gleich der Sonne die Nebel. Uebrigens können wir bey unsrer veränderlichen und unvollkommenen Tugend auf keine gleiche und vollkommene Zufriedenheit rechnen, die mit der Tugend ab- und zunimmt, und die die Mängel derselben oft

lebhaft empfindet, und um so lebhafter, je feiner das moralische Gefühl und je schärfer der Tugendsinn ist. Auch der kleinste Flecken im Tugendbilde ist uns zuwider, und wir möchten ihn gern vertilgen, wie ein Künstler einen kleinen Fehler in seinem Werke, auf den gleichsam beständig sein Auge gerichtet ist, und das seine Freude und Zufriedenheit stöhrt.

Es giebt aber auch eine Zufriedenheit mit unserm Zustande, wenn er unsern Wünschen gemäß ist, oder wir ihn doch als gerecht, wenigstens als wohlthätig für uns ansehen. Glück und Unglück vereinigen sich dann zu unserm Besten, und wir freuen uns im Glück und sind nicht niedergeschlagen im Unglück. Aber auch diese Zufriedenheit ist sich nicht gleich und nicht vollkommen. Das Glück entspricht unsern Wünschen selten, und selten glauben wir, daß wir das Mißgeschick verdient haben, und eben so selten, daß es wohlthätig für uns sey. Gemeiniglich glauben wir, daß wir unschuldig leiden, wenigstens mehr leiden müssen, als wir verdient haben, und daß der Schmerz und Verlust den kleinen Gewinn, den wir etwa daraus für unsern Geist ziehen könnten, weit überwiegt, wir zürnen dann gewissermaaßen mit unserm Schicksale und mit Gott selbst, dem Regierer derselben, und beschweren uns nicht selten laut über ihn. Zufriedenheit mit unserm Zustande.

Am allerwenigsten aber sind wir mit den Menschen zufrieden, mit denen wir leben und umgehen, oder die auch entfernt von uns und ohne alle Verbindung mit uns leben. Ihre Handlungen gefallen uns größtentheils nicht, ihre Sitten sind uns

verhaßt, und wir klagen über das Verderben der Zeit. Und diejenigen Menschen, die in Berührung mit uns kommen, sind entweder unsre Freunde oder unsre Feinde. Unsre Freunde haben ihre Schwächen, sind auch wohl bisweilen veränderlich und untreu, ja sie fallen wohl von uns ab und verlassen uns. Wir sind also mit ihnen unzufrieden. Unsre Feinde sind uns noch mehr zuwider; ihr Haß, ihr Neid, ihre Rachlust ꝛc. alles erbittert uns und raubt uns die so süße Zufriedenheit nur allzuoft. Dieß ist nicht zu ändern, es gehört zu dem Zustande der Unvollkommenheit unsers Lebens. Wir werden aber einen größen Theil der Unzufriedenheit verjagen, wenn wir zuerst uns und dann die Menschen, mit denen wir leben, zu verbessern suchen, ihre Schwächen und Thorheiten ertragen lernen, und alle unsere Schicksale aus einem höhern Gesichtspunkte, aus einem moralischen, zu betrachten suchen.

Die Unzufriedenheit ist oft gerecht und Pflicht.

Die Unzufriedenheit ist nicht immer zu mißbilligen. Sie ist oft gerecht und Pflicht, wenn sie gegen uns selbst gerichtet und eine Mißbilligung unsrer Fehler, oder unsrer unmoralischen Handlungen ist, und wir werden ohne diese Mißbilligung nie zur Verbesserung unsers sittlichen Zustandes gelangen. Diese Mißbilligung wird in der Bibel, ein edler Unwille, eine göttliche Traurigkeit genennt. 2 Kor. 7, 8 — 11. Auch ist sie gerecht, wenn sie gegen die Thorheiten und Untugenden unsrer Mitmenschen gerichtet ist, die uns nicht gleichgültig seyn dürfen. Doch sollen wir nach der möglichsten Zufriedenheit streben,

nicht nur, um unser Leben zu erhalten und zu verlängern, sondern auch, um die Annehmlichkeiten des Lebens zu genießen, die uns vergönnt sind; vor allen Dingen aber, um unsere Tugend zu nähren. Wie viel die Ruhe und Zufriedenheit zur Lebenserhaltung und Verlängerung beitrage, ist allgemein bekannt. Die Unzufriedenheit ist ein Wurm, der an dem Kern unsers Lebens naget und es früher oder später verzehrt, und eine beständige Freudenstöhrerin, wenn auch alles zur Freude einladend für uns ist. Und die Tugend sinkt, als die schönste Knospe, und kommt nicht zur Blüthe, oder wenn sie aufblühet, verwelkt sie bald wieder, denn sie hat keine Nahrung, sie wird ihr durch die Unzufriedenheit entzogen. Die Bibel setzt die Zufriedenheit in ein Wohlgefallen an allem, was die göttliche Regierung über uns verhängt, Ps. 116, 7. und leitet sie aus dem Vertrauen auf Gott her. Ps. 42, 6.

Ausdrücke der Weltweisen über die Zufriedenheit.

Die Zufriedenheit, oder die Ruhe des Gemüths, (tranquillitas animi, γαλήνη, εὐθυμία,) setzen die heidnischen Weltweisen mehr in eine philosophische Gleichmüthigkeit und stoische Gleichgültigkeit, als in wahre Zufriedenheit. Seneka hat ein ganzes Buch davon geschrieben. Unzählig sind die Stellen in ihren Schriften, die sie empfehlen. Wie schön sagt von ihr nicht unter andern Cicero: Zur Ruhe und Zufriedenheit gehört, daß das Gemüth von aller Unordnung, von Furcht, heftigen Wünschen, Niedergeschlagenheit, ausgelassener Lust und von Zorn frei sey, daß eine gewisse Stille und Sicherheit in

ihm herrsche, deren Folge immer Gleichheit und Würde des menschlichen Betragens ist *). Seneka setzt sie in eine Art der Leidenschaftlosigkeit und in eine Bändigung und Mäßigung der Begierden**). Was du verlangst, ist groß, sehr groß und etwas Göttliches, nicht erschüttert zu werden. Diesen festen Sitz der Seele nennen die Griechen εὐθυμίαν (Zufriedenheit, guten Muth, Frohsinn). Ich nenne sie Zufriedenheit. — Wir untersuchen, wie das Gemüth sich immer gleich seyn und gleichsam einen glücklichen Lauf haben, sich selbst gewogen, das seinige fröhlich betrachten kann, und in seiner Freude nicht unterbrochen wird, sondern in einem ruhigen Zustande bleibt, sich weder je erhebt, noch herabsinkt. Dieß wäre dann die Zufriedenheit, die wir suchen.

Die Zufriedenheit wird oft getrübt, wie der helle Himmel, durch dunkele Wolken, durch Stürme

---

*) Vacandum autem est omni animi perturbatione, tum cupiditate et metu, tum etiam aegritudine, et voluptate animi, et iracundia; ut tranquillitas et securitas adsit, quae affert cum constantiam, tum etiam dignitatem.

**) Quod desideras autem, magnum et summum est, Deoque vicinum, non concuti. Hanc stabilem animi sedem Graeci Εὐθυμίαν vocant: ego tranquillitatem voco. — Ergo quaerimus: quomodo animus semper aequalis, secundoque cursu eat, propitiusque sibi sit, et sua laetus adspiciat: et hoc gaudium non interrumpat, sed placido statu maneat, nec attollens se unquam, nec deprimens. Id tranquillitas erit.

und Ungewitter, bis sie von neuem wieder hervorblickt und die Wolken und Stürme zertheilt. Dieß ist die Heiterkeit, die gleich der Sonne aus den Wolken hervorbricht und einen schönen Tag ankündigt. Sie ist noch nicht ganz Freude, aber Vorbote der Freude, sie vertreibt die finstern unangenehmen Gefühle aus der Seele, und strebt als das helle reine Sonnenlicht hervorzugehen. Sie ist das Uebergewicht der angenehmen Gefühle der Seele über die unangenehmen, und mahlt sich ab im Gesichte und in den Mienen. Je reiner die Seele von Sorgen und Bekümmernissen wird, desto heiterer wird sie. Heiterkeit.

Freude ist die hervorbrechende Sonne, die sich frei und rein erhebt. Sie erstreckt sich über Alles, was angenehme Gefühle erwecken kann, über die ganze Schöpfung, über uns selbst, unser Schicksal, und andere Menschen, wo wir nur eine angenehme Ansicht gewinnen können. Jeder Sonnenstrahl in der Schöpfung ruft sie hervor, jede Blüthe, jeder Baum, jede Frucht, jedes Grün, jeder Tropfen des Thaues, jeder Wurm, der sich fröhlich bewegt, jede weidende Heerde, jeder singende Vogel — und noch mehr jedes günstige Schicksal, jedes Gefühl unsrer Gesundheit, jedes Wohlseyn unsrer Freunde, jeder Besitz und Umgang derselben, jedes Wiedersehen derselben, nach einer langen Trennung. Unsere höchste Freude aber ist Tugend, Gott und ein gutes Gewissen. Ps. 84, 3. 97, 12. Phil. 4, 4. Freude.

Sie kann aber nicht immer bestehen, sie wechselt ab, und verändert sich mit dem Glücke und geht

Traurigkeit. oft in Traurigkeit*) über, welche ein Schmerz, bisweilen aber selbst eine Art der Freude ist, der wir nachhängen, und in der wir eine Art von Erholung und Erquickung finden, und wir würden oft die Traurigkeit um keinen Preis hingeben. Nicht, als ob sie an sich Freude wäre, sondern weil wir uns an den geliebten Gegenstand erinnern, über den wir uns betrüben, und weil wir uns vorstellen, daß unsere Traurigkeit gerecht und wohlthätig sey. Und so ist auch sie nicht zu verschmähen, und aus ihr quillt oft Friede von der reinsten und schönsten Art. 2 Kor. 7, 10. Sie muß aber vernünftig und nicht schwärmerisch seyn, denn da artet sie aus, und erzeugt Pein und täuscht früher oder später. Die Traurigkeit entsteht aus dem Gefühl des Unrechts, das wir gethan oder erlitten haben; oder aus den Leiden und Schlägen des Schicksals. In allen diesen Fällen ist die Traurigkeit gerecht, sie muß aber durch Geduld gemildert werden, welche nichts anders, als Mäßigung der Traurigkeit und des Unwillens bei unangenehmen Empfindungen ist, oder die Kraft der Seele, ihre Unlust zu mäßigen. Sie ist das Zeichen eines guten Verstandes, und Herzens, einer langen Erfahrung und Uebung in Ertragung der Leiden, und nicht selten eine hohe Kraft des menschlichen Geistes. Sie weiß, daß die Leiden unvermeidlich sind, daß sie die Freuden erhöhen, und daß sie in vieler Hinsicht wohlthätig sind, das Nachdenken üben, die Kenntnisse bereichern, die

Geduld.

*) Est et in tristitia voluptas. Seneca.

Begierden unterdrücken, den irdischen Sinn schwächen, und den geistigen erwecken und stärken, und Aussaat zu einer großen und reichlichen Erndte in der künftigen Welt sind. Die stoische Geduld: was ich nicht ändern kann, muß ich ertragen, das Schicksal will es, das unerbittliche Schicksal, ich muß mich fügen — ist nicht freiwillig, sondern erzwungen, und also keine Geduld, eine Art von Desperation. Und die stolze und leere Sprache: der Schmerz ist kein Schmerz, erleichtert das Uebel nicht, und die daher entstehende Gefühllosigkeit ist keine Tugend, die gerade im Kampfe mit dem Schmerze und im Siege über denselben besteht. Die Trostgründe der heidnischen Philosophen sind alle mehr glänzend, als wahr. Doch giebt es auch unter ihnen treffliche. Nur ein Mensch von Tugend und Religion kann Geduld haben und beweisen, denn nur er sieht die Leiden aus einem moralisch religiösen Gesichtspunkte an, in welchem sie erträglich sind. (Denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen, Röm. 8, 28.) *) Wir wollen damit nicht behaupten, daß ein Mensch nicht auch ohne Tugend und Religion geduldig seyn könne, wenn er sich von Jugend auf darin geübt, und durch Umgang und Beispiele dazu gestärkt hat, und ein ruhiges Temperament besitzt.

*) Virum bonum concedas necesse est, summae pietatis erga Deos esse: itaque quicquid illi acciderit, aequo animo sustinebit; sciet enim id accidisse lege divina, qua universa proceduns, Seneka.

Aber wir leugnen, daß die Geduld solcher Menschen Tugend sey. Die Tugend der Geduld ist dem Menschen weder angeboren, noch ihm angebildet, sondern das Resultat vernünftiger Grundsätze, durch Erfahrung und Uebung gesammelt. Und nicht jeder, der geduldig zu seyn scheint, ist geduldig. Der Geduldige will sich nicht bloß Andern empfehlen, oder sich aus Ueberlegung und Ueberzeugung sein Leiden erleichtern, sondern auch die Pflicht eines rechtschaffenen Mannes erfüllen, der sich den Gesetzen der Natur, aus Achtung gegen das Vernunftgesetz, und gegen den erhabenen Gesetzgeber und Regierer der Welt unterwirft, und der überzeugt ist, daß jede Lage für ihn die beste ist.

Beweise der Geduld.

Sie wird nicht nur bewiesen durch Fassung beim Schmerz und Verlust, und männliche Ertragung desselben, sondern auch bei andern Leiden und Widerwärtigkeiten, bei Ungerechtigkeiten und Gewaltthätigkeiten, welche nicht zu ändern sind *). Denn die Geduld ist Stärke und nicht Schwäche. Sie würde aber Schwäche seyn, wenn sie alles Unrecht ertragen, und sich gefallen lassen wollte, dem sie doch widerstehen könnte. Sie würde Ungerechtigkeit seyn gegen sich selbst, wenn sie sich nicht gehörig schützte und vertheidigte, ja selbst gegen Andere, die sie reizen würde, sie noch mehr zu mißhandeln. Geduld tritt nur dann ein, wenn das Ue-

*) Optimum est pati, quod emendare non possis. Seneka.

bei nicht abzuwenden ist. Auch darf sie nicht mit Gefühllosigkeit verwechselt werden, welche unnatürlich ist. Denn Gefühle gab uns die Natur als die ersten und nöthigsten Reize und Anregungen unsrer Kräfte, als die Gebährerinnen der Freude, und als die Wächterinnen beim annähernden Uebel, um es abzuhalten und zu entfernen. Gefühle der Freude und des Schmerzes müssen also auch bleiben, und die letztern sollen nur gemäßigt werden, daß sie nicht in Unmuth, Verdruß und Verzweiflung ausarten. Auch gab uns die Natur Gefühle des Rechts und Unrechts, des Guten und Bösen, und wer gegen das Unrecht gefühllos seyn wollte, müßte auch gegen das Recht gefühllos seyn. Und was wäre das für eine Tugend, die keinen Schmerz und keine Unlust empfände, und keinen Feind hätte, mit dem sie stritte und den sie besiegen könnte? Nur darf der Schmerz und die Unlust nicht siegen, sondern sie muß besiegt werden. Der Sieg über den Schmerz und über die Unlust ist eben Tugend. Man lernt die Tugend der Geduld nur bei vielen und großen Leiden, bei mancherlei Kämpfen und Siegen. Glücklich sind wir, wenn wir in dieser Schule erzogen werden, die so heilsam für uns ist, und die den eigentlichen großen und guten Mann bildet, der den Werth der Dinge gehörig schätzt, der sich über das Aeußere erhebt und sich nur an das Innere hält und sich selbst genug ist, der durch eine Menge Erfahrungen bereichert und durch eine Menge von Leiden geübt, auch Freund und Rathgeber Anderer wird, und, wenn er ihnen nicht dienen kann, sie durch sein Beispiel zu gleicher Gesinnung leitet. Der Geduldige

ist der größte Mann, den die Erde trägt. Er ist auch der weiseste und klügste, denn er bequemt sich nach den Umständen, und erträgt, was nicht zu ändern ist, giebt nach, wo unnützes Widerstreben Thorheit seyn würde, und vergrößert seine Leiden durch Ungeduld nicht. Er sagt: ich trage, was ich nicht ändern kann, ich füge mich in den Gang der Natur, ich unterwerfe mich einem höhern Willen, dem Willen des Weisesten und Besten! Der größte Held in der Geduld, den uns die ältesten Schriften der Bibel aufstellen, ist Hiob, er sey nun eine wahre oder erdichtete Person, der mit allen Arten von Leiden kämpfte, und in gewissen Augenblicken zwar von der Lebhaftigkeit des Gefühls überwältigt wurde, und sogar in heftige Klagen und Beschwerden ausbrach; aber sich bald wieder sammelte und faßte, und zur ruhigen Ertragung seiner Leiden wieder zurückkehrte, und sagte: der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, der Name des Herrn sey gelobt! Seine Geduld war keine philosophische und keine stoische, er beruhigte sich nicht mit der Nothwendigkeit und Unvermeidlichkeit des Schicksals und stellte sich nicht, als ob er keinen Schmerz fühlte; seine Geduld war eine religiöse und menschliche, die ihre Stärke aus der Religion, ihre Kraft aus dem göttlichen Willen und ihren Muth aus der Hoffnung nahm, und menschlich fühlte und litt, und männlich kämpfte und siegte. — Der zweite Held in der Geduld ist, nach den Nachrichten der Bibel, Christus, den die nehmlichen Grundsätze belebten, und der gleichfalls mit sichtbaren Zeichen der Schmerzen litt und duldete, aber

sich bei seinen Klagen mehr in der Macht hatte und sie mäßigte. Und welche herrliche Aussprüche über die Geduld liefert sie uns nicht? Röm. 5, 3. Trübsal wirkt Geduld, Geduld Bewährung, Bewährung Hoffnung, und Hoffnung täuscht nicht. Hebr. 10, 36. Geduld ist euch nöthig, damit ihr Gottes Willen thut, und euch der Verheissung freuet. Hebr. 12, 1. Jak. 1, 3. 4. Röm. 12, 12. Seyd fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal.

Aussprüche der Weisen der Vorzeit über die Geduld.

Die Geduld wird von den weisen Männern der Vorzeit sehr empfohlen. Cicero nennt sie eine Tugend, die die Anfälle der Schmähungen und aller Widerwärtigkeiten gleichmüthig erträgt*). Augustinus sagt: ein rechtschaffener und religiöser Mensch muß bereit seyn, die Bosheit derjenigen geduldig zu ertragen, die er gut machen will, damit die Zahl der Guten sich vermehre; nicht aber mit gleicher Bosheit sich der Zahl der Bösen anschließe**). — Horaz: die Geduld erleichtert, was nicht zu ändern ist***). — Se-

*) Patientia (ὑπομονη) est virtus, contumeliarum et omnis adversitatis impetus aequanimiter portans.

**) Paratus esse debet homo justus et pius, patienter eorum malitiam sustinere, quos fieri bonos quaerit, ut potius numerus crescat bonorum, non ut pari malitia se quis numero addat malorum.

***) Levius fit patientia, quicquid corrigere est nefas.

ist der größte Mann, den die Erde trägt. Er ist auch der weiseste und klügste, denn er bequemt sich nach den Umständen, und erträgt, was nicht zu ändern ist, giebt nach, wo unnützes Widerstreben Thorheit seyn würde, und vergrößert seine Leiden durch Ungeduld nicht. Er sagt: ich trage, was ich nicht ändern kann, ich füge mich in den Gang der Natur, ich unterwerfe mich einem höhern Willen, dem Willen des Weisesten und Besten! Der größte Held in der Geduld, den uns die ältesten Schriften der Bibel aufstellen, ist Hiob, er sey nun eine wahre oder erdichtete Person, der mit allen Arten von Leiden kämpfte, und in gewissen Augenblicken zwar von der Lebhaftigkeit des Gefühls überwältigt wurde, und sogar in heftige Klagen und Beschwerden ausbrach; aber sich bald wieder sammelte und faßte, und zur ruhigen Ertragung seiner Leiden wieder zurückkehrte, und sagte: der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, der Name des Herrn sey gelobt! Seine Geduld war keine philosophische und keine stoische, er beruhigte sich nicht mit der Nothwendigkeit und Unvermeidlichkeit des Schicksals und stellte sich nicht, als ob er keinen Schmerz fühlte; seine Geduld war eine religiöse und menschliche, die ihre Stärke aus der Religion, ihre Kraft aus dem göttlichen Willen und ihren Muth aus der Hoffnung nahm, und menschlich fühlte und litt, und männlich kämpfte und siegte. — Der zweite Held in der Geduld ist, nach den Nachrichten der Bibel, Christus, den die nehmlichen Grundsätze belebten, und der gleichfalls mit sichtbaren Zeichen der Schmerzen litt und duldete, aber

sich bei seinen Klagen mehr in der Macht hatte und sie mäßigte. Und welche herrliche Aussprüche über die Geduld liefert sie uns nicht? Röm. 5, 3. Trübsal wirkt Geduld, Geduld Bewährung, Bewährung Hoffnung, und Hoffnung täuscht nicht. Hebr. 10, 36. Geduld ist euch nöthig, damit ihr Gottes Willen thut, und euch der Verheissung freuet. Hebr. 12, 1. Jak. 1, 3. 4. Röm. 12, 12. Seyd fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal.

Aussprüche der Weisen der Vorzeit über die Geduld.

Die Geduld wird von den weisen Männern der Vorzeit sehr empfohlen. Cicero nennt sie eine Tugend, die die Anfälle der Schmähungen und aller Widerwärtigkeiten gleichmüthig erträgt*). Augustinus sagt: ein rechtschaffener und religiöser Mensch muß bereit seyn, die Bosheit derjenigen geduldig zu ertragen, die er gut machen will, damit die Zahl der Guten sich vermehre; nicht aber mit gleicher Bosheit sich der Zahl der Bösen anschließe**). — Horaz: die Geduld erleichtert, was nicht zu ändern ist***). — Se-

*) Patientia (ὑπομονή) est virtus, contumeliarum et omnis adversitatis impetus aequanimiter portans.

**) Paratus esse debet homo justus et pius, patienter eorum malitiam sustinere, quos fieri bonos quaerit, ut potius numerus crescat bonorum, non ut pari malitia se quis numero addat malorum.

***) Levius fit patientia, quicquid corrigere est nefas.

neka: Trage willig, was nicht zu ändern ist. Der Schmerz wird durch Geduld besiegt*). Die Gelassenheit ist die mit ruhiger, sanfter Miene sich zeigende Geduld, oder die gute Manier, geduldig zu seyn. Der Geduldige weiß sich zu fassen, der Gelassene auf gute Art. Der Geduldige mäßigt seine Unlust, der Gelassene mit einer gewissen Annehmlichkeit. Der Geduldige erträgt bloß gegenwärtige Uebel, der Gelassene auch künftige. Beide sind gesetzt, beide behaupten ihren freien Blick. Beide verrathen einen hohen Geist, eine starke Seele. Beide kämpfen mit Feinden, die mächtig sind, ohne ihnen zu unterliegen, oder ergeben sich ihnen auf eine ehrenvolle Art, und haben auch, wenn sie besiegt sind, noch Gründe, um sich aufzurichten und zu beruhigen. Es giebt keinen schönern Anblick, selbst für die Gottheit, als einen geduldigen und gelassenen Menschen**), oder wie sich Seneka ausdrückt: wer den Schmerz verbeißen, den Verlust vergessen, und Beleidigungen ertragen kann, der ist ein wahrhaft großer Mann. Die Gelassenheit zeigt sich übrigens nicht nur im Leiden, sondern auch in der Freude, sie mäßigt sich in der Lust, ihre Freude ist sanft, ruhig.

Gleichmüthigkeit.

An die Gelassenheit schließt sich die Gleichmüthigkeit an, die selbst eine Art der Gelassenheit

---

*) Libenter feras, quod necesse est; dolor patientia vincetur.

**) En spectaculum, dignum, ad quod respiciat intentus operi suo Deus, vir fortis cum mala fortuna compositus.

ist, und in einer solchen Gemüthsverfassung besteht, da man weder vom Glück, noch vom Unglück sehr bewegt wird, und Ausgelassenheit auf der einen und Niedergeschlagenheit auf der andern Seite vermeidet — oder sie ist eine gleichförmige Gemüthsstimmung: eine Tugend von großem Werthe, die dem Affekt vorbeugt, die immer heftig und mit Unruh verbunden ist, und den Geist gegenwärtig und heiter erhält. Sie entsteht aus der richtigen Ansicht und Schätzung der Dinge, und aus dem hohen Gefühle des eigenen Werthes. Sie ist die Folge eines guten, nüchternen Verstandes, edler Grundsätze, langer Uebung, und vieler Erfahrung. Das Temperament hat an ihr auch seinen Antheil, und kann sie erleichtern oder erschweren, nachdem es lebhaft oder weniger lebhaft ist. Auch zeigt sie sich mehr bei reifern als in frühern Jahren. Schwerlich aber läßt sie sich zu allen Zeiten behaupten, und es giebt Fälle, wo der Mensch aus seinem Gleichgewichte kommt, wenn frohe oder traurige Ereignisse ihn überraschen, oder in hohem Grade afficiren, oder wenn der Geist sonst nicht seine Kräfte gehörig äußern kann. Er sammelt sich aber bald wieder, um einen der seligsten Zustände zu genießen, ohne welchen der Mensch ein beständiges Glücksspiel ist, und gleich einem Schiffe von Sturm und Wellen herumgeworfen wird.

Die Bibel gedenkt dieser Tugend zwar nicht ausdrücklich, aber sie empfiehlt sie unter dem Namen der Ruhe des Gemüths, Matth. 11, 29. und durch die verlangte Einschränkung der Selbst- und Weltliebe, 1 Joh. 2, 15 — 17.

Aussprüche in den Schriften der Weltweisen über die Gleichmüthigkeit.

Herrlich sind die Aussprüche, die wir in den Schriften der Weltweisen und Dichter der Vorzeit hierüber lesen. Cicero sagt: die Gleichmüthigkeit ist etwas Vortreffliches im ganzen Leben; sie zeigt immer einerlei Blick und einerlei Stirn*). — Horaz: erhalte im Mißgeschick das Gleichgewicht der Seele, und fliehe, beim günstigen Glück, das Uebermaaß der Freude. — Ein rechtschaffener Mann läßt sich nicht durch den Ungestüm frevelnder Bürger, nicht durch den drohenden Blick eines Tyrannen, noch durch den stürmischen Auster, Beherrscher der Adriatischen Fluth, noch durch Jupiters geschleuderte Blitze, erschüttern; und stürzte auf ihn die Welt, unerschrocken würde er mitten in ihren Trümmern stehen**). — So sagt auch Augustinus: ein rechtschaffener

*) Praeclara est aequabilitas in omni vita, et idem semper vultus eademque frons.

**) Aequam memento rebus in arduis
Servare mentem, non secus in bonis
Ab insolenti temperatam
Laetitia — — — —
Justum ac tenacem propositi virum
Non civium ardor prava jubentium,
Non vultus instantis tyranni
Mente quatit solida, neque Auster,
Dux inquieti turbidus Hadriae,
Nec fulminantis magna Jovis manus;
Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae.

und tapferer Mann darf sich durch Widerwärtigkeiten nicht darnieder schlagen, noch durch glückliche Zufälle erheben lassen, sondern muß in beiden Fällen gemäßigt seyn *).

Verschiedenheit der Gleichmüthigkeit von der Gleichgültigkeit.

Die Gleichmüthigkeit darf mit der Gleichgültigkeit nicht verwechselt werden. Jene ist Tugend, diese Untugend. Der Gleichmüthige empfindet Freude und Schmerz, der Gleichgültige nicht. Jener handelt der Natur gemäß, dieser ihr zuwider. Jener beherrscht sich, dieser verhärtet sich. Jener handelt nach Grundsätzen, dieser nach Capricen, oder aus Eitelkeit, Stolz. Jener genießt Ruhe, dieser kennt sie nicht. In jenem schweigen die Leidenschaften, in diesem toben sie, und erheben sich zum Trotz der Natur über alle menschlichen Gefühle. Jenen muß man schätzen, diesen verachten.

Der Gleichmüthige ist zufrieden und genügsam.

Der Gleichmüthige ist zufrieden und genügsam, denn er hat keine heftigen Wünsche, sein Zustand ist ihm behaglich und er verlangt nicht viel mehr, als er besitzt und genießt. Daß er gar nichts mehr wünschen sollte, als er schon hat, ist unmöglich, weil es unnatürlich ist, und die Natur in keinem Augenblicke der Besinnung sagt: „ich habe genug!“

Ohne Religion giebt es keine rechte Gleichmüthigkeit, denn ohne sie kann man die

Ohne Religion giebt es keine

*) Justi et fortis viri est, nec frangi adversis, nec prosperis sublevari, sed in utroque esse moderatum.

rechte Gleichmüthigkeit.

Triebe nicht gehörig mäßigen und die Begierden zähmen, ohne sie ist das Sinnliche unser Höchstes und Bestes, und die Tugend selbst in vielen Fällen Plage und Verdruß. Ohne sie kann sich der Geist über das Sichtbare nicht genug erheben; das Endliche kann ihn nicht sättigen, das Unendliche liegt in Gott. Zwar finden wir eine gewisse Gleichmüthigkeit auch bei heidnischen Philosophen. Aber auch sie waren nicht ohne Religion und Religionsgefühl, das alle Menschen, sobald sie nur vernünftig zu denken und zu fühlen anfangen, ergreifen und erheben muß. Und wie oft ist nicht auch ihre Sprache mehr glänzend als wahr, und mehr Ausdruck eines stolzen Sinnes, als eines ächten Tugendsinnes?

Wie viel die Tugend der Gleichmüthigkeit zur Erhaltung, Verlängerung und Verschönerung des Lebens beitrage, ist kaum nöthig zu erinnern, da der nicht Gleichmüthige nie ruhig und zufrieden wird, immer in Extase der Freude oder der Traurigkeit ist, und nie genug hat. Das Mißvergnügen begleitet ihn von allen Seiten, und selbst das Vergnügen behagt ihm nicht ganz und entspricht seinen Wünschen nicht. Er sucht es sogar oft zu vermeiden, vergräbt sich in sich selbst, versenkt sich in seinen Gram, und blickt mißvergnügt auf alles umher, was nur die Stirn der Fröhlichkeit zeigt. Seine heftigen nie zu befriedigenden Wünsche machen ihn unglücklich und elend. Die Folgen, die daraus für seine Gesundheit entstehen, können nicht anders, als nachtheilig seyn.

Vermeidung zweier.

Bei der Liebe zum Leben sind zwei

Extreme zu vermeiden: Zu viel und zu wenig Liebe. Zu viel Liebe, wenn man es der Pflicht vorzieht, nichts oder zu wenig für Andere wagt, und nur immer auf die Erhaltung und Errettung seines Lebens Bedacht nimmt. Bei dieser Gesinnung sind keine großen Thaten möglich, und die Hälfte von Menschen müßte ohne sie umkommen. Man denke sich hier nur die Kinder, die ohne mütterliche Pflege nicht erhalten werden können, und das Heer von Kranken, die ohne Beistand umkommen müßten, und wo oft Gesundheit und Leben zu wagen ist. Wer sein Leben zu sehr liebt, der ist feige, und die Feigheit tödtet viel Menschen. Der Feige flieht, da er sich noch retten könnte. Er beraubt sich des ruhigen Nachdenkens über die Rettungsmittel und des Vermögens, sie zweckmäßig anwenden zu können. Er vergrößert sich die Gefahren und wird von Krankheiten angesteckt und hingerissen, die ihn ausserdem nicht ergriffen hätten, und alle Uebel werden ihm weit drohender und schreckender, als sie sind, und wie viel Menschen werden nicht von Schrecken, Angst und Furcht getödtet! Ueberdieß wird ein Mensch, der sein Leben zu sehr liebt, desselben nie recht froh; er kann es nie genießen, ohne daß sich der Gedanke der Krankheit und des Todes mit einmischt und es vergällt. Und wenn er vom Tode hört, oder wohl gar eine Leiche, oder einen Leichenzug sieht, so ist alle Lust und aller Muth dahin. Und wie muß ein solcher nicht zittern bei herannahendem Alter, und bei zunehmender Schwachheit? Die geringste Veränderung im Körper ist ihm bedenklich und prophezeiet ihm den Tod. Der Mensch soll ge-

Extreme bei der Liebe zum Leben.

faßt und bereit seyn, sein Leben aufzugeben, und den Tod nicht fürchten, der ein Moment ist, den er nicht empfindet, und der ihn entweder in eine andere Welt versetzt, oder in sein voriges Nichts zurückwirft. Im ersten Falle gewinnt er, denn seine Existenz kann dort nicht schlechter seyn, als sie hier war, vielmehr muß sie ungleich besser seyn, indem die Natur bey allen ihren Veränderungen und Verwandelungen nach dem Vollkommnern strebt, und der Mensch einer höhern Vollkommenheit fähig ist. Und wenn er dieser Vollkommenheit bey seinem Eintritte in jenes Leben noch nicht empfänglich seyn sollte, so wird die Vorsehung ihn durch tausend Prüfungen und Uebungen dazu empfänglich machen. Hört er aber auf, nach dem Tode zu existiren, so verliehrt er nichts, weil er nicht mehr ist; der Verlust setzt allemal ein Subjekt voraus, das etwas verliehren kann; und so wenig wir im Schlafe verliehren, wenn wir unsrer nicht mehr bewußt sind, (und in so fern nicht mehr existiren), oder so wenig wir vor unsrer Geburt verlohren haben und verliehren konnten, so wenig können wir nach dem Tode verliehren, wenn wir nicht mehr sind. Nur der Gedanke macht uns die Nichtexistenz so schrecklich, oder vielmehr die große Liebe zum Leben, der süße Genuß des Lebens, des Tageslichts, der Freude und Freunde, den wir nicht gern aufgeben wollen. Dieser Gedanke ist aber nicht der Tod selbst, den wir fürchten, sondern nur der Gedanke an ihn. Der Tod kann uns auf keine Weise schaden; nur dieser Gedanke, und die Vorboten des Todes, die Krankheiten und Schmerzen, sind es, die wir zu fürchten haben. Wir müs-

sen also den Gedanken an den Tod nicht zu mächtig in uns werden lassen, ihn unterdrücken und durch Gründe der Vernunft und der Religion zurückweisen, und uns sagen: sterben ist meine Bestimmung, so wie es die Bestimmung aller lebendigen Wesen ist. Das Leben war mir nur auf kurze Zeit gegeben. Es war mir von der Hand der Natur gegeben, die in allen ihren Wirkungen wohlthätig ist, und also ihre weisen Ursachen haben muß, warum sie dem Leben ein Ziel setzte. Und mir ein Leben zu geben, das kein Ziel hätte, das wäre ihr selbst nicht möglich, denn sie kann das Körperliche, in welchem es sich zeigt, nicht unveränderlich und unzerstöhrbar machen. Ich muß also mein Leben gleich mit der Bedingung von ihr annehmen, es ihr, wenn sie es fordert, wieder zurück zu geben; und erlaubt sie mir nur wenige Tage zu zählen, und wenigere, als viele meiner Brüder, so muß der Grund davon in meiner individuellen Natur selbst, oder in äußern Zufällen liegen. Und leben ist doch nur ein Augenblick, und die verfloßnen Augenblicke sind unserm Gefühle nach auch nichts mehr, als ein Augenblick, und der Tod kömmt uns zu keiner Zeit recht, und am wenigsten dann, wenn wir schon lange gelebt haben, an das Leben gewöhnt, in dasselbe verflochten sind. Er komme also früher oder später — das ist eins. Wenn er uns nur so findet, daß wir ihn mit den besten Hoffnungen und Vorbedeutungen entgegen sehen können. Aus diesem Gesichtspunkte betrachtete die ganze weise Vorwelt den Tod. Merkwürdig sind die Aussprüche eines Seneka: der Tod kommt zu dir. Er wäre zu fürchten, wenn er mit

dir wäre. Eins von Beiden: entweder er kommt zu dir nicht, oder er geht vorüber — *). Niemand lebt sicher, der an die Verlängerung seines Lebens zu sehr denkt. Mache also dir dein Leben angenehm, indem du alle Besorgniß für dasselbe ablegst**) — und hundert andere Stellen. Cicero sagt: Laßt uns endlich einmal den Tod zu wünschen anfangen, oder wenigstens ihn zu fürchten aufhören. Denn wenn jener letzte Tag keine Vertilgung, nur einen Ortswechsel herbeiführt, was kann dann wünschenswürdiger seyn, als er***)? Sein Buch über die Verachtung des Todes (de contemnenda morte) verdient hier besonders gelesen zu werden.

Die ersten vertrauten Schüler des Herrn, die Apostel, sprechen mit besonderer Gleichgültigkeit von dem Tode, und sehen ihn in Beziehung auf ihre Fortexistenz nicht als Verlust, sondern als Gewinn an. Christus ist mein Leben, und Sterben ist mein Gewinn; ich habe Lust abzuscheiden

---

*) Mors ad te venit. Timenda erat, si tecum esse posset: necesse est, aut non perveniat, aut pertranseat.

**) Nulli potest secura vita contingere, qui de producenda nimis cogitat. — Fac itaque tibi jucundam vitam, omnem pro illa sollicitudinem deponendo.

***) Mortem tandem vel optare incipiamus vel certe timere desistamus. Nam si supremus ille dies non extinctionem, sed commutationem affert loci, quid optabilius?

und bey Christus zu seyn, welches auch viel besser wäre. Phil. 1, 21. 23. 2 Kor. 4, 7—18. 5, 1—8. Röm. 8, 18. 25. 35—39. 2 Tim. 2, 11. 4, 6—8.

Sind wir nicht in gewissen Fällen verbunden, das Leben für Andere aufzuopfern?

Giebt es aber nicht Fälle, da wir verbunden sind, das Leben für Andere aufzuopfern? Ist es nicht Pflicht, fürs Vaterland zu sterben? Wird dieser Tod nicht für edel und rühmlich erklärt*)? Haben sich die Weisesten und Edelsten der Menschen nicht von jeher freiwillig fürs gemeine Beste aufgeopfert? Und was war der Tod des großen Weltweisen, Jesus, anders, als ein freiwilliger Tod zum Besten der Wahrheit? Ihn priesen und empfahlen auch seine Schüler und Apostel, und unterzogen sich ihm selbst, und wollten, daß auch die übrigen Christen ihr Beispiel nachahmen sollten, 1 Joh. 3, 16. Allein, kann wohl dem Menschen geboten werden, Andere mehr zu lieben, als sich selbst? Ist dieß nicht gegen seine Natur, gegen seine Vernunft, welche sagt: liebe deinen Nächsten, wie dich selbst? Opfere ich mich nun für Andere auf, liebe ich sie da nicht mehr, als mich selbst? Und handle ich da weise oder thöricht? Bei kaltem Blute und bei ruhiger Ueberlegung wird auch Niemand für Andere sterben; aber im Affekte ist es möglich, es sey der Liebe oder der Hoffnung, oder beider Gefühle zugleich. Und allemal war es auch dieser Affekt, der die Menschen zu jener Aufopferung erweckte, der Af-

*) Dulce et decorum est, pro patria mori. Horaz.

fekt der Liebe für den geliebten Gegenstand, der gleichsam unsere zweite Hälfte, unser zweites Ich ist*). Da sterben wir nicht so wohl für den Andern, als vielmehr für uns selbst, unsere eigene Sache ist es, der Gegenstand unsrer Liebe und Zärtlichkeit, der uns hinreißt. Oder es war der Affekt der Liebe für die gute Sache der Wahrheit und des Rechts, der Tugend und der Religion, der Ehre und der Freiheit; oder es war die Hoffnung, die sie beseelte, die Hoffnung der Unsterblichkeit, es sey der Person oder des Namens. Ueberall war es ein Affekt, der sie beherrschte, eine Art von Begeisterung. War es nicht auch die Liebe und die Hoffnung, welche den großen Lehrer, Jesus, und seine Schüler zu diesem Entschlusse brachte? Die Liebe zu Gott und Menschen, zur Wahrheit und Tugend, und die Hoffnung der Unsterblichkeit und eines unvergänglichen Preises? Joh. 14, 31. Joh. 17. Röm. 8, 34—39. 1 Joh. 3, 16. 1 Kor. 15, 19. Apostg. 2, 26. Matth. 26, 13. 29. 1 Kor. 11, 24. 25. 26. (nebst den oben angeführten Stellen von der Hoffnung nach dem Tode). Bei den ersten Schülern und Christen, die sich für die Lehre Jesus aufopferten, fand sich hierzu noch ein besonderer Grund: die Erwartung eines sichtbaren Reichs auf Erden, das Jesus errichten würde, und wo sie die glänzendsten Stellen erhal-

*) Te meae si partem animae rapit
Maturior vis, quid moror ulterà?
Nec carus aeque, nec superstes integer.
Horat.

ten würden. Matth. 19, 27. Die Aufopferung des Lebens kann eigentlich nicht geboten und zur Pflicht gemacht werden. Denn das Leben ist dem Menschen sein Alles, was er hat, und mit ihm hört, ohne Hoffnung, für ihn Alles auf, und mit dem Aufhören desselben ist auch sein ganzes Wesen und Glück dahin. Und was könnte ihn denn verbinden, sein Alles für Andere, und wäre es auch für die ganze Welt aufzuopfern? Handelte er da nicht thöricht? und kann der Mensch verbunden werden, thöricht zu handeln? Nur die Religion kann es ihm zur Pflicht machen, sein Leben in gewissen Fällen aufzuopfern, für Wahrheit und Tugend zu leben und zu sterben, die Religion mit ihren Verheißungen und Hoffnungen, mit ihren Reizungen und Ermunterungen zur Gottes- und Menschenliebe, und zur Nachahmung des großen Menschenfreundes, und außer der Religion giebt es zur freiwilligen Aufopferung keine Verbindlichkeit. Es mag vielleicht einige Menschen gegeben haben, die, von dem Zauber der Tugend ergriffen, sich ihr aufopferten; allein sie sind selten. Und so war es doch eine Art der Begeisterung; wenn es nicht vielleicht noch mehr Patriotismus, oder Ruhmsucht war.

Hier fragt es sich: ist der Mensch nicht wenigstens verbunden, sein Leben für Freiheit und Ehre zu wagen und aufzuopfern? Beides sind ja Güter, ohne welche das Leben keinen Werth hat, und ohne welche es weder gehörig genossen noch gebraucht werden kann. Wenn freilich der Mensch den Verlust der Freiheit und der Ehre lebhaft empfindet, so wird er lieber das Aeußerste wagen, und sich in

die Gefahr stürzen; zumal wenn er einen Schimmer von Hoffnung haben sollte, es zu retten. Ein Freiheit- und ehrliebender Mann würde es ihm rathen. Aber es kann ihm nicht gerathen oder zur Pflicht gemacht werden. Dieß kömmt bloß auf ihn selbst, auf sein Gefühl an. Ist sein Freiheits- und Ehrgefühl lebhaft, so wird er das Leben nicht achten und es der Freiheit und Ehre aufopfern, besonders aber wenn er sieht, daß er in seiner moralischen oder religiösen Wirksamkeit gehemmt wird. So dachte jener heldenmüthige Apostel, Paulus, 1 Kor. 9, 15. Aber das Leben freiwillig zu wagen und aufzuopfern, um sich Ehre, Ruhm, Macht und Reichthum zu erwerben, oder es mit Geld und Gut nicht zu retten, wenn man kann, und Ruhm, Macht und Reichthum mehr zu lieben, als das Leben, ist Thorheit. Denn bey dem Verluste dieser Güter kann der Mensch sein Leben noch genießen und gebrauchen, und wenn er ganz arm wird, so hat er vielleicht noch Kräfte zu arbeiten, und besitzt er sie nicht, so finden sich für ihn auch andere Gelegenheiten. Und wie viel Hände sind nach einem treuen, guten und rechtschaffenen Menschen nicht ausgestreckt, um ihm zu helfen, und wie selten ist er ganz verlassen?

Man darf das Leben auch nicht zu wenig lieben.

Das Leben muß also gebührend geschätzt werden, und man darf es nicht zu sehr, aber auch nicht zu wenig lieben. Man liebt es zu wenig, wenn man es leichtsinnig, oder aus eiteln und eigennützigen Absichten den Gefahren bloß stellt, es durch zu große Anstrengung schwächt, oder wollüstig verschwendet; oder auch wenn man keine Freude am Leben mehr empfindet und desselben überdrüßig ist.

Dieſer Fall tritt gewöhnlich bei großen Schmerzen und Leiden ein. Aber, wenn wir das Gute, das ſie abzwecken, und die Freuden und Erholungen, die ſie bei ſich führen, bemerken, ſo werden wir aufhören, gleichgültig zu ſeyn. Wer gegen das Leben gleichgültig iſt, der iſt undankbar gegen den Schöpfer, der es uns gab, und aus weiſen Abſichten verlieh. Und ein ganz freudenleeres Leben giebt es nicht, man muß nur die Freuden aufſuchen. Die Armuth oder der Mangel an Freuden liegt nicht außer ſondern in dem Menſchen, in ſeinem verwöhnten Geiſte und Geſchmacke, und in ſeinem gefühlloſen oder verderbten Herzen. Und ſo iſt die Gleichgültigkeit ſo gar unmoraliſch.

Zu wenig lieben ihr Leben auch alle diejenigen, welche es nicht genießen, ſondern raſtlos arbeiten, oder kargen und darben; oder ſich ſelbſt einſchließen und der Geſellſchaft entſagen, und kaum das Sonnenlicht noch ſehen und genießen; vorzüglich aber diejenigen, die ſich abergläubiſch und ſchwärmeriſch ſelbſt peinigen und quälen; wenn ſie nicht vielleicht an ihrer eigenen Idee ſich mehr weiden und vergnügen, als wir übrigen an der ganzen Welt. Aber ihr Leben lieben ſie doch zu wenig und ſchwächen ihren Körper. Auch diejenigen lieben es zu wenig, die, wenn ſie ſchwach und krank ſind, entweder keinen Arzt gebrauchen, oder keinen verſtändigen und erfahrnen, oder die Arzneimittel nicht gehörig gebrauchen, ſondern ihr Leben mehr dem Zufall, als der Kunſt überlaſſen, und mehr auf eine übernatürliche Hülfe, als auf eine natürliche, rechnen. Wenn Gott nicht hilft, ſagen ſie, ſo kann uns niemand helfen; und wenn meine Zeit und

Stunde um ist, so muß ich sterben; ich mag gebrauchen was ich will; und im gegenseitigen Falle, werde ich lebendig bleiben. Es liegen hier große Irrthümer zum Grunde, als wenn Gott übernatürlich helfen könne und wolle, davon weder ein vernünftiger Grund noch eine Erfahrung angeführt werden kann. Und das Lebensziel ist ja nicht unbedingt von Gott festgesetzt. Und was ist das natürliche Lebensziel anders, als der äußerste Punkt des Lebens, den der Mensch, nach dem ihm von Natur verliehenen Maaße seiner Kräfte erreichen kann, welcher äußerste Punkt zwar nicht überschritten, (welches unmöglich ist,) aber doch erreicht werden kann, wenn die Lebenskräfte nicht verschwendet, und die Mittel, sie zu erhalten oder wieder herzustellen, nicht vernachläßiget werden; oder wie man zu sagen pflegt: das Leben des Menschen kann nicht verlängert, aber verkürzt werden. Dieß lehrt auch die Bibel Hiob 14, 5. Ps. 131, 16. 39, 5. Apostelg. 17, 26. Spr. Sal. 10, 27. Ps. 55, 24. Die Verlängerung des Lebens kann nur in Beziehung auf diese mögliche Verkürzung genommen werden. Und man muß das natürliche Lebensziel von dem wirklichen Lebensende unterscheiden. Denn wenn Jemand sein Leben schon im dreißigsten Jahre, es sey durch seine Schuld, oder durch einen Zufall, endiget, das den natürlichen Kräften nach sechzig bis siebenzig hätte dauern können, so ist dieß das wirkliche, nicht das natürliche Lebensziel, dieß konnte allerdings verlängert werden, wenn der Mensch wollte, und die Umstände nicht entgegen waren. Der Rathschluß Gottes hat also gar keinen Einfluß aufs Leben, als in so fern die Natur dem einen Menschen mehr und dem an-

den weniger Lebenskräfte gab, und so fern die natürlichen Begebenheiten unter der Aufsicht und Leitung Gottes stehen. Das Leben aber selbst wird bloß durch unsere eigene Schuld verkürzt, und ein Gesunder kann seine Kräfte verschwenden, und ein Kranker kann die Wiederherstellung derselben vernachlässigen, und also seinen Tod durch seine Schuld herbeirufen und beschleunigen. Und wenn Gesunde und Kranke unter diesen Umständen früher sterben, als sie ihrer Natur nach hätten sterben dürfen, so ist dieß Ziel ihnen nicht von Gott gesetzt, sondern sie haben es sich selbst gesetzt. Die Allwissenheit Gottes hat darauf auch keinen Einfluß; denn der Mensch starb nicht darum, weil Gott die Zeit und Stunde seines Todes wußte, sondern er wußte sie, weil sie zu dieser und keiner andern Zeit erfolgte, und wenn sie früher oder später erfolgt wäre, so hätte sie Gott auch nicht anders wissen können, als sie erfolgte. Oder stirbt darum ein Kranker zu der Zeit und Stunde, die der Arzt vorher sagt, weil er sie seiner Kunst nach vorher sagen konnte; oder sagt er sie nicht vielmehr darum vorher, weil er weiß, daß sie zu dieser und keiner andern Zeit erfolgen werde? Aber der große Hause wird diese Lehre nicht fassen, und, nach seiner Art, auch nicht fassen wollen. Er mag gern recht haben, und ist in solchen Dingen nicht gelehrig. Aber warum bemühet man sich nicht, ihn besser zu belehren? Und warum giebt man ihm nicht verständige Aerzte? Warum muß der arme Kranke oft mehrere Meilen weit erst nach einem Arzt schicken? Und woher nimmt er denn das Geld für die Reise und Heilkosten? Ist er denn nicht genöthiget, nichts zu gebrauchen, oder schlechte und wohl schäd-

liche Mittel, und ſich jedem Wundermann anzuvertrauen? Hier helfen Vorſchriften und Rathſchläge für den Kranken nicht allein; diejenigen, die helfen könnten, müſſen mitwirken, und dem Kranken den Arzt zuſchicken und halten. Aber dieß ſind noch fromme Wünſche.

Flößt das Chriſtenthum nicht Gleichgültigkeit gegen das Leben ein?

Allein, flößt das Chriſtenthum nicht ſelbſt Gleichgültigkeit gegen das Leben ein? Spricht es nicht verächtlich von ihm? Will es nicht, daß wir es gering ſchätzen und verachten, ja ſogar haſſen ſollen? Apoſtg. 20, 24. Ich halte mein Leben ſelbſt nicht für theuer. Luk. 14, 26. Wenn jemand zu mir kömmt, und haſſet nicht ſein Leben, der kann mein Schüler nicht ſeyn? Und unterſagt es nicht die Sorge für das Leben? Matth. 6, 25. Sorget nicht für euer Leben. Allein in der erſten Stelle wird das Leben mit der Pflicht verglichen, und derſelben mit Recht nachgeſetzt. In der zweyten Stelle iſt nicht vom Haſſen des Lebens, ſondern von minderer Liebe deſſelben die Rede*). Und in der dritten wird bloß die ängſtliche Sorge fürs Leben unterſagt. Uebrigens ſpricht das Chriſtenthum mit Achtung vom Leben, und will, daß man es zu erhalten ſuchen ſoll. Röm. 12, 12. Matth. 24, 15—19. Die Aufopferung des Lebens wird nur dann erfordert, wenn es aus Pflicht, aus Liebe zur Wahrheit und Tugend geſchieht, Joh. 14, 31. Joh. 17. 1 Joh. 3, 16. Matth. 16, 25. und in der letztern Stelle wird für

*) Μισεῖν, minus amare, minus curare, postponere. Matth. 6, 24. Luk. 14, 26. 16, 13. Joh. 12, 25. Röm. 9, 13.

den Verluſt des zeitlichen Lebens der Erſatz des ewigen verſprochen.

Gemeiniglich aber lieben die Menſchen ihr Leben eher zu ſehr als zu wenig, und opfern ihm nicht ſelten alle Güter und ſelbſt die Tugend auf. Leben und Genuß iſt ihr Alles; wenn ſie auch mit Unehre und Schande leben, und die Tugend ſelbſt muß dieſem Götzen weichen. Sie ſcheuen jede Beſchwerde, jede Gefahr, und entziehen ſich der Pflicht, wo nur etwas zu wagen iſt. Es fehlt ihnen der Muth, die Tapferkeit, die Standhaftigkeit; Tugenden, wodurch die große Liebe zum Leben eingeſchränkt, und das Leben ſelbſt nicht ſelten erhalten wird. Der Muth, oder die Entſchloſſenheit, Gefahren und Hinderniſſe zu bekämpfen, wird dem Menſchen nicht angebohren, obgleich der Eine mehr, der Andere weniger Anlagen dazu hat*), ſondern erworben. Er ſetzt Uebung der Kräfte, Beſonnenheit, Faſſung und Gegenwart des Geiſtes, und eine gewiſſe Herrſchaft über die ſinnlichen Triebe, voraus. So zeigt der Held Muth im Gefechte, durchs Ehrgefühl erweckt. So zeigt der Arzt Muth unter Leichen, von Pflichtliebe geleitet. So zeigt der Lehrer Muth, der freimüthig ſpricht; und auch der zeigt Muth, welcher ſich den Geſchäften ſeines Berufs oder einem Unternehmen, auf Koſten ſeiner Kräfte und ſeiner Geſundheit, unterzieht, und viele Andere, die mit Beſonnenheit etwas wagen. Denn ohne Beſonnenheit giebt es keinen Muth, ohne ſie iſt er Verwegenheit, Tollkühnheit. Der Muth mißt

Muth.

*) Fortes creantur fortibus.

seine Kräfte ab, und überlegt, ob sie der Gefahr oder dem Hindernisse gewachsen sind. Findet er sie für seine Kräfte zu groß, oder hat er nur einen geringen Grund der Hoffnung, sie besiegen zu können; so tritt er weise zurück, giebt den Kampf oder das Unternehmen auf, und verspart seine Kräfte günstigern Zeiten und Gelegenheiten. Man kann zu einer Zeit mehr Muth haben, als zu der andern — Vor und nach Tische, nüchtern und bei vollem Magen, bei einem Glas Wein, oder bei einem Glas Wasser. — So kommt auch viel auf die jedesmalige körperliche Disposition an, ob man gesund oder krank, stark oder schwach ist, gut oder schlecht verdauet hat, oder sonst durch einen Zufall ausser Fassung gesetzt ist. Auch kann Jemand in einer Hinsicht muthig und in der andern Hinsicht furchtsam seyn. Der Schiffer, der keinen Sturm auf dem offnen Meere scheuet, scheuet vielleicht die Ueberfahrt über einen Fluß, und der General, der in keiner Schlacht zitterte, zittert vielleicht bei einer kleinen Operation. Und der Redner, der vor Tausenden unerschrocken spricht, verstummt wohl, wenn er vor einem Könige reden soll. Und gleichwohl beruhet auf dem Muth im menschlichen Leben viel, und man hat schon halb gewonnen, wenn man ihn besitzt, er giebt Kräfte, und machs, daß ein Unternehmen leichter und glücklicher gelingt; und der Geschickteste muß oft dem Ungeschicktern in seiner Kunst nachstehen, weil es jenem an Muthe mangelt. Der Muthige sammelt schnell seine Gedanken und ruft sie zusammen, wie der Feldherr seine Truppen; der Muthlose sucht sie erst gleichsam aus allen Ecken und Enden zusammen, und kann sie nicht festhalten, und, wenn er handeln

ſol, ſo handelt er unſchicklich, und wenn er reden ſoll, ſo ſagt er oft ganz etwas anders, als er ſagen wollte. Der Muthige benimmt ſich auch in Geſellſchaften beſſer, als der Unmuthige, tritt frei in ſie, geht jedem offen entgegen, und jeder nähert ſich ihm, ſein Muth giebt ihm Zutrauen, und ſein Zutrauen theilt ſich Andern mit und feſſelt ſie an ihn, man drängt ſich zu ihm, und läßt den Muthloſen und Schüchternen ſtehen, und ſieht ihn über die Achſeln an.

So nöthig iſt es, daß wir uns Muth erwerben. Wir erwerben uns ihn durch Kenntniſſe, Geſchicklichkeiten und Uebungen unſrer Kräfte, durch Umgang mit muthigen Menſchen, und durch einen edeln, über das Sinnliche erhabenen Sinn.

Der Muth wird Herzhaftigkeit, wenn der Entſchluß in Gefahren ſchnell und kräftig iſt; Heldenmuth, wenn er große Gefahren verachtet, und Tapferkeit, wenn er ſich im wirklichen Kampfe zeigt, und die Gefahren und Hinderniſſe entweder beſiegt, oder ihnen doch den Sieg ſchwer macht. Es giebt auch einen moraliſchen Muth, eine moraliſche Tapferkeit, von der die Alten ſo viel Rühmens machten, und die ſie an die Spitze aller Tugenden ſtellten *), die die Reize der Sinnlichkeit bekämpft und beſiegt, und die Pflicht dem Angenehmen und Nützlichen vorzieht; daher Großmuth, Sanftmuth, Demuth, wozu viel Muth und Kraft gehört, um ſich über die gemeine Denkungsart zu erheben, und ſich den Affekt des Zorns und des Stolzes

Herzhaftigkeit. Heldenmuth. Tapferkeit.

*) Fortitudo, ἀνδρεία, ἰσχύς.

nicht hinreißen zu lassen, sondern ihn zu besiegen. Dem Muth steht die Furcht entgegen, die ein gewisser Mangel an Muthe ist, eine Scheu vor Gefahren und Hindernissen, Feigheit, und die selbst den Muth auf eine mannichfaltige Weise modificirt, er wird Kleinmuth, wenn die Furcht in hohem Grade zunimmt, Zaghaftigkeit, wenn sie überhand nimmt, Muthlosigkeit, wenn sie alle Hoffnung verdrängt, Blödigkeit und Schüchternheit, wenn sie sich im Umgange zeigt, und verlegen macht, was man reden, oder wie man sich benehmen soll.

Feigheit. Kleinmuth. Zaghaftigkeit. Muthlosigkeit.

Der Muth wächst oft in Gefahren, wenn man nicht mehr so viel überlegen kann, als zuvor, und man sieht, daß man sich helfen muß, und daß die Gefahren so groß nicht sind, als wir uns sie dachten, und wir, wider Vermuthen, einige Fortschritte gemacht, und einige Vortheile gewonnen haben; und der Zaghafteste in der Stube ist oft der Beherzteste, wenn es zum Kampfe kömmt, oder wenn er öffentlich auftreten und handeln soll. Die Einbildungskraft vergrößert die Furcht, die in der Wirklichkeit oft verschwindet.

Der Muth wächst oft in Gefahren.

Die Furcht hat auch ihre Grade, und bekömmt daher verschiedene Benennungen. Ein geringer Grad heißt Besorgniß; ein höherer Bangigkeit; ein noch höherer Angst; und Scheu, wenn die Furcht einen bedenklichen Gegenstand fliehet. Schrecken ist keine Furcht, aber es erzeugt Furcht. Es ist eine plötzliche unangenehme Erschütterung der Nerven, und wird Erstaunen, Entsetzen, wenn es mit einer Art von Betäubung der Gedanken und Empfindungen verbunden ist, und Graus, wenn es von einem

Grade der Furcht. Besorgniß. Bangigkeit. Angst. Scheu. Schrecken. Erstaunen. Entsetzen. Graus.

Schauer begleitet wird. Das Schrekken ſteht nicht in unſrer Macht, denn es bemächtiget ſich unſrer plözlich. Das Erſtaunen und Entſezen kann durch Erfahrung, Beſonnenheit und Gegenwart des Geiſtes vermieden, wenigſtens gemindert werden. Und die Furcht iſt noch leichter zu vermeiden und zu überwinden, wenn man die Dinge gehörig anſieht. Sie entſteht nach und nach durch beſorgliche Vorſtellungen, und iſt größtentheils leer. Sie iſt dem Menſchen nicht angebohren, denn das unmündige Kind weiß von keiner Furcht; nur die Vorſtellung von Gefahren und Bedenklichkeiten erzeugt ſie. Aber ſie liegt dem Menſchen von Natur nah, näher, als der Muth, weil er, ſobald das Bewußtſeyn erwacht, ſeine Schwäche und Abhängigkeit fühlt. Den größten Antheil an der Furcht hat eine verkehrte Erziehung, durch ſchreckhafte Erzählungen und Erdichtungen, durch Zurückhaltung der Jugend von finſtern Orten und einſamen Gegenden, durch Warnung bey jedem Schritt, den ſie thut, durch eigene Furcht, die man zeigt, durch ſorgfältigere Bildung ihrer Imagination, als ihres Verſtandes, durch zu wenigen Unterricht über die Natur und ihre Erſcheinungen, und durch ein zu großes Gewicht, das man auf das Leben und deſſen Güter legt. Die Furcht ſchafft Uebel, wo keine ſind, und vergrößert ſie. Sie erwacht mit uns, und legt ſich mit uns nieder, beraubt uns aller Ruhe und alles Frohſinns, ſie quält uns bey Nacht und Tag, begleitet uns auf unſern Reiſen, auf unſern einſamen Spaziergängen. Sie begleitet uns in unſre Geſchäfte und Unternehmungen, und macht uns wegen ihres Erfolgs beſorgt, und hindert eben dadurch das Ge-

Die Furcht iſt dem Menſchen nicht angebohren.

lingen derſelben. Sie begleitet uns auch in unſere Freuden und Leiden, und macht, daß wir jene weniger genießen, und dieſe unerträglich finden. Sie benimmt uns die Beſonnenheit und die Gegenwart des Geiſtes in Gefahren, und ſtürzt uns um ſo leichter in ſie, je ängſtlicher wir ſie zu vermeiden ſuchen. Sie macht den Körper ſchlaff, ſchwächt Puls und Athem: das Geſicht erblaßt, die Zähne ſchlagen zuſammen, Hände und Knie zittern. Und wer kann die Uebel alle erzählen, die aus ihr entſtehen? Aber auch das Gute alle, das ſie hervorbringt? Sie bewacht und beſchützt uns, warnt uns vor Gefahren, und läßt uns auf Rettung denken, wehrt dem Leichtſinn und der Tollkühnheit. Und was hält die Menſchen von ſo vielem Böſen ab? Was treibt ſie zu ſo vielem Guten an? Was giebt den Geſetzen und den Obrigkeiten ihr größtes Anſehen? Iſt es nicht die Furcht? Was leitet ſelbſt zur Religion? Iſt es nicht die Furcht vor Gott oder den Göttern? — Allein, ſo wohlthätig auch eine eingeſchränkte Furcht für das Leben des Menſchen iſt, ſo nachtheilig iſt doch eine uneingeſchränkte, und von dieſer reden wir. Und wenn ſie auch von Uebelthaten abſchreckt und zur bürgerlichen Ordnung hinleitet, ſo beſſert ſie doch den Menſchen nicht, ſondern macht ihn mißtrauiſch und den Geſetzen abgeneigt. Und was hat die Religion mit der Furcht zu thun? Die Religion iſt Liebe, und Furcht iſt nicht in der Liebe ꝛc. 1 Joh. 4, 18. Die Furcht iſt die Frucht des Aberglaubens, und nicht der Religion, die die Menſchen davon erlöſen will. Hebr. 2, 15. Die beſte Art der Furcht iſt, Scheu vor dem Böſen, und Scham, wenn man es begangen hat. Dieſe Art der Furcht

ſchickt vom Böſen ab, und iſt der Anfang der moraliſchen Beſſerung.

Es giebt auch noch eine beſondere Art der Furcht im Umgange, die Blödigkeit, Schüchternheit heißt, oder jene Verlegenheit im Reden und Handeln in Geſellſchaft, die den Menſchen von einer einfältigen Seite darſtellt, und oft den Weiſeſten und Klügſten lächerlich macht. Wir verwahren uns dagegen durch öftern Umgang, durch Kenntniſſe und Geſchicklichkeiten, durch Gefühl unſrer Kräfte und unſers Werthes und deutliche Vorſtellung des oft geringen Werthes anderer bei allem Glanze, der ſie umgiebt, durch freie und reine Anſicht der Dinge, beſonders aber durch Beſonnenheit, die uns vor jener Verlegenheit ſchützt, und in dem Vermögen beſteht, mit Bewußtſeyn zu handeln. Sie iſt die Folge eines ruhigen Genuſſes, eines freien Umblicks, und eines reifen Verſtandes. Auch hat der Körper ſeinen Antheil daran, wenn die Funktionen aller ſeiner Theile ungeſtöhrt von Statten gehen, und die Aufmerkſamkeit und den ruhigen Blick des Geiſtes nicht unterbrechen. Ohne ſie iſt keine verſtändige und vernünftige Handlung möglich. Ohne ſie gelingt kein Werk. Ohne ſie begeht man Fehler über Fehler, und Thorheiten über Thorheiten, und weiß nicht, daß man ſie begeht. Ohne ſie iſt man ungewiß, ob eine Sache geſchehen iſt, und wie ſie geſchehen iſt, und muß ſie oft noch einmal unterſuchen und vornehmen. Ohne ſie giebt man bei allen Gelegenheiten Blößen, und wird verlacht. Das Gegentheil von ihr iſt die Zerſtreuung, die ihre Gedanken nicht zuſammenhalten kann, ſondern zertheilt, und bald durch

Blödigkeit und Schüchternheit.

Beſonnenheit.

Mannichfaltigkeit, bald durch Neuheit der Gegenstände herbeigeführt, und durch lebhafte Wünsche und Bestrebungen unterhalten wird. Sie ist mit ihren Gedanken allenthalben und nirgends. Sie hört und sieht nicht, und weiß nicht, was sie gehört und gesehen hat. Es giebt auch eine Zerstreuung aus Furcht, da man seine Gedanken nicht fest halten kann, und aus Interesse an eine Sache, die den Geist fesselt, und ihm nicht erlaubt, auch andere Dinge außer sich zu bemerken. So sind die Verliebten oft zerstreut, so die Philosophen, die Dichter, und alle, die einen gewissen Lieblingsgedanken haben, der gleichsam der Magnet ist, welcher die übrigen Gedanken an sich zieht. Ein solcher Mensch handelt oft, als ob er keinen Verstand hätte, und spricht widersinnige Dinge. Er giebt reichen Stoff zum Lachen und zum Spott, und liefert uns lustige Anekdoten. Die Besonnenheit hat sich immer in ihrer Macht. Das Mannichfaltige und Neue zerstreut sie nicht, die Furcht schreckt sie nicht, und das Anziehende fesselt sie nicht. Sie beherrscht alles und wird von keiner Sache beherrscht. Sie findet außer dem Weisen nichts wichtigeres, als er selbst ist, und hält jede Sache außer ihm für zu gering, als daß sie sich ihr hingeben sollte. Alter und Temperament tragen hierzu viel bei, und der erfahrne und gesetzte Mann ist dazu mehr aufgelegt, als der unerfahrne und lebhafte Jüngling. Doch giebt es Fälle, da die Besonnenheit des Menschen nur auf Einen Gegenstand gerichtet werden muß, wenn er besonders wichtig ist, und die ganze Sammlung und Anstrengung der Gedanken erfordert. Auch verlangen gewisse Handlungen einen schnellen Entschluß und eine rasche Ausfüh-

rung, eine Lebhaftigkeit des Geistes, bei der man sich und die Umstände gewissermaßen vergessen und seine Gedanken gleichsam auf einen Punkt richten und concentriren muß, auf den sich die Besonnenheit vor der Hand einzuschränken genöthigt sieht. Der Redner, der Dichter und jeder, der bei seinem Werke oder bei seiner Unternehmung eine gewisse Begeisterung nöthig hat, muß sich mit seiner Besonnenheit gerade in die Sache versetzen, mit der er sich beschäftiget, um sich ihr mit Kraft und Nachdruck widmen zu können. Ueberhaupt muß der Mensch mit seinen Gedanken nur immer da seyn, wo er seyn soll, und das thun, was er thun soll, und alles andere gleichsam außer sich vergessen; wenn er anders ohne Nachtheil seines Werks und seines Geschäfts seine Aufmerksamkeit nicht theilen kann. Kann er aber mehreres zugleich übersehen, oder ist gerade die Arbeit und das Geschäft nicht so wichtig, daß es seine ganze Aufmerksamkeit erfordert, so thut er wohl, wenn er auch dabei um sich blickt und sich gewöhnt, in seinen Blick mehr als Einen Gegenstand zu fassen, und vieles zu beobachten, ohne seine Gedanken oder seinen Blick zu schwächen und zu zerstreuen. Es giebt eine Besonnenheit im Reden und im Handeln, daß man immer weiß, was man spricht und thut, und sich nicht vergißt und übereilt, und dabei zugleich auf Zeit, Ort und Umstände Rücksicht nimmt. Der Besonnene spricht weder zu viel noch zu wenig, und nichts, was er nicht verantworten kann. Gerade so handelt er auch, und hütet sich, etwas zu thun, das ihm gereuen könne, und ihn hinterher zu sagen nöthige: das hätte ich nicht gedacht. (Non putaram, Sapientis autem non est dicere:

Mannichfaltigkeit, bald durch Neuheit der Gegenstände herbeigeführt, und durch lebhafte Wünsche und Bestrebungen unterhalten wird. Sie ist mit ihren Gedanken allenthalben und nirgends. Sie hört und sieht nicht, und weiß nicht, was sie gehört und gesehen hat. Es giebt auch eine Zerstreuung aus Furcht, da man seine Gedanken nicht fest halten kann, und aus Interesse an eine Sache, die den Geist fesselt, und ihm nicht erlaubt, auch andere Dinge außer sich zu bemerken. So sind die Verliebten oft zerstreut, so die Philosophen, die Dichter, und alle, die einen gewissen Lieblingsgedanken haben, der gleichsam der Magnet ist, welcher die übrigen Gedanken an sich zieht. Ein solcher Mensch handelt oft, als ob er keinen Verstand hätte, und spricht widersinnige Dinge. Er giebt reichen Stoff zum Lachen und zum Spott, und liefert uns lustige Anekdoten. Die Besonnenheit hat sich immer in ihrer Macht. Das Mannichfaltige und Neue zerstreut sie nicht, die Furcht schreckt sie nicht, und das Anziehende fesselt sie nicht. Sie beherrscht alles und wird von keiner Sache beherrscht. Sie findet außer dem Weisen nichts wichtigeres, als er selbst ist, und hält jede Sache außer ihm für zu gering, als daß sie sich ihr hingeben sollte. Alter und Temperament tragen hierzu viel bei, und der erfahrne und gesetzte Mann ist dazu mehr aufgelegt, als der unerfahrne und lebhafte Jüngling. Doch giebt es Fälle, da die Besonnenheit des Menschen nur auf Einen Gegenstand gerichtet werden muß, wenn er besonders wichtig ist, und die ganze Sammlung und Anstrengung der Gedanken erfordert. Auch verlangen gewisse Handlungen einen schnellen Entschluß und eine rasche Ausfüh-

ring, eine Lebhaftigkeit des Geistes, bei der man sich und die Umstände gewissermaßen vergessen und seine Gedanken gleichsam auf einen Punkt richten und concentriren muß, auf den sich die Besonnenheit vor der Hand einzuschränken genöthigt sieht. Der Redner, der Dichter und jeder, der bei seinem Werke oder bei seiner Unternehmung eine gewisse Begeisterung nöthig hat, muß sich mit seiner Besonnenheit gerade in die Sache versetzen, mit der er sich beschäftiget, um sich ihr mit Kraft und Nachdruck widmen zu können. Ueberhaupt muß der Mensch mit seinen Gedanken nur immer da seyn, wo er seyn soll, und das thun, was er thun soll, und alles andere gleichsam außer sich vergessen; wenn er anders ohne Nachtheil seines Werks und seines Geschäfts seine Aufmerksamkeit nicht theilen kann. Kann er aber mehreres zugleich übersehen; oder ist gerade die Arbeit und das Geschäft nicht so wichtig, daß es seine ganze Aufmerksamkeit erfordert, so thut er wohl, wenn er auch dabei um sich blickt und sich gewöhnt, in seinen Blick mehr als Einen Gegenstand zu fassen, und vieles zu beobachten, ohne seine Gedanken oder seinen Blick zu schwächen und zu zerstreuen. Es giebt eine Besonnenheit im Reden und im Handeln, daß man immer weiß, was man spricht und thut, und sich nicht vergißt und übereilt, und dabei zugleich auf Zeit, Ort und Umstände Rücksicht nimmt. Der Besonnene spricht weder zu viel noch zu wenig, und nichts, was er nicht verantworten kann. Gerade so handelt er auch, und hütet sich, etwas zu thun, das ihm gereuen könne, und ihn hinterher zu sagen nöthige: das hätte ich nicht gedacht. (Non putaram, Sapientis autem non est dicere:

non putarem.) Auch giebt es eine Besonnenheit im Hören, daß man aufmerksam ist auf das, was gesagt wird, und bemerkt, wovon die Rede ist, um richtig und bestimmt antworten zu können, und das Nöthige zu behalten. Dieselbe Besonnenheit ist auch nöthig, wenn wir eine Sache betrachten, daß wir sie recht ansehen, und so viel möglich an ihr nichts übersehen. Es gehört dazu viel Sammlung der Gedanken und eine gewisse Herrschaft über sich selbst, und der Mensch muß sich von Jugend auf dazu üben, und sich gewöhnen, immer mit Bewußtseyn zu handeln, welches der einzige Weg ist, gut und klug zu handeln, sich keine unnöthigen Geschäfte, Gefahren und Verdrüßlichkeiten zuzuziehen, und sich nicht selbst in den Augen der Menschen herabzuwürdigen.

Fassung und Gegenwart des Geistes.

Fassung und Gegenwart des Geistes. ist eine Art der Besonnenheit, die sich auf überraschende Gegenstände bezieht, und eine schnelle Entschließung, der Sache gemäß, in sich faßt. Jene wird durch nichts bestürzt gemacht, und diese durch nichts in Verlegenheit gesetzt. Jene erwartet mit ruhigem Gemüthe Alles, und ist dazu bereit, diese entschließt sich schnell, und frei und treffend. Sie ist eine mit Muth und Scharfsinn verbundene Besonnenheit, und erzeuget Entschlossenheit, Festigkeit, Standhaftigkeit, Beharrlichkeit und Beständigkeit, Tugenden, die dem Menschen unentbehrlich sind: Entschlossenheit in seinen Unternehmungen, Festigkeit in seinen Gesinnungen, und Standhaftigkeit, Beharrlichkeit und Beständigkeit in der Ausführung derselben.

Die Entschlossenheit ist die Kraft, sich in vorkommenden Fällen prompt, und ohne lange Ueberlegung zu einer Handlung zu bestimmen, und ist der Unbesonnenheit entgegengesetzt, die nicht weiß, was sie thun soll, sondern erst herum fragen und sich Raths erholen muß. Ein unangenehmer Zustand, wobei oft die besten Gelegenheiten aus den Händen gehen. Der Entschlossene holt Rath bei sich selbst, und wenn er Raths bedarf, so prüft er ihn. Er zieht sich aus Verlegenheiten, in welche Andere verwickelt sind. Er kömmt der Gefahr zuvor, und flößt Achtung und Bewunderung ein. Und wie Manchem hat die Entschlossenheit nicht das Leben gerettet, wie Manchen zum Helden gemacht, wie Manchen zu einem großen Posten erhoben? Ueberhaupt sieht man einen Menschen von Resolution gern, und geht gern mit ihm um, und wenn man in Verlegenheit kommt, weiß er zu rathen und zu helfen. Die Entschlossenheit ist mehr eine Gabe der Natur, als ein Werk der Kunst. Sie hat ihren Grund in einem lebhaften Temperamente, und in einem Geiste vom schnellen Blicke, und der seine Kraft fühlt. Doch trägt Erfahrung, Uebung, Umgang und Beispiel dazu viel bei. Und je mehr Kenntnisse man sich gesammelt hat, je geschickter man ist, seine Kräfte zu gebrauchen, und je leichter und schneller man die Umstände übersehen kann, desto mehr ist man zur Entschlossenheit fähig. Sie muß aber auf etwas Gutes gerichtet werden, das ist ihre Bestimmung, und es ist immer eine Art von Wage, sich zum Bösen zu entschließen; das Böse hat so viel gegen sich, straft sich gewöhnlich selbst, und macht muthlos. Der Ent-

Entschlossenheit.

schluß zum Guten ist fest, nimmt mit den Gefahren nicht ab, sondern zu, und wird durch das Gute selbst gestärkt. — Festigkeit und Standhaftigkeit darf man also eigentlich nur bei guten Entschließungen suchen. Die Güte der Sache belebt und begeistert, und macht, daß man weder Hindernisse noch Gefahren scheut, und Berge von Schwierigkeiten übersteigt. Zwar giebt es auch Menschen, die bei bösen Entschlüssen Festigkeit und Standhaftigkeit beweisen. Allein, diese entspringt nicht aus dem Bösen, sondern aus dem scheinbaren Guten, oder auch aus Verwechselung der Dinge, wo man Thaten für groß und gut hält, die es nicht sind. Nichts ist sich selbst gleich, als das Gute. Nichts hat mehr Schutz als dasselbe. Mit dem Guten, und für das Gute, streiten unzählige Kräfte. Es streitet gleichsam unter der Fahne einer unsichtbaren Macht, und wird gestärkt. Es giebt eine Festigkeit der Grundsätze und der Gesinnungen, und Beide sind entweder gut oder böse. Nur von der Festigkeit in guten Grundsätzen und Gesinnungen reden wir, und es ist keine Veränderlichkeit, wenn wir unsere Grundsätze und Gesinnungen aus Gründen ändern, sondern nur eine Veränderung, die mit der Veränderlichkeit nicht verwechselt werden darf. Das ganze Leben des Menschen ist Veränderung, aber veränderlich darf er nicht seyn. Veränderlich ist er, wenn er bald gute, bald böse Grundsätze und Gesinnungen annimmt, vorausgesetzt, daß er sie kennt; denn wenn er sie nicht kennt, und gewisse Grundsätze und Gesinnungen für gut oder doch für unschuldig hält, die es nicht sind, so ist dieß noch keine Veränderlichkeit zu nennen, sein Sinn bleibt

Festigkeit.

dabei aufs Gute gerichtet, und es wäre sogar Festigkeit des Charakters, der immer das Gute will, es erscheine unter welcher Gestalt es wolle. Es kann Jemand sogar seinen Glauben verändern, ohne veränderlich zu seyn, wenn er sich aus überzeugenden Gründen dazu bestimmt. Und es ist Pflicht für ihn, diese Veränderung zu treffen, und das Wahre dem Falschen, das Bessere dem Guten und das Beste dem Bessern vorzuziehen, es sey nun wirklich oder bloß nach seiner Ueberzeugung so. Die Festigkeit entsteht aus guten Grundsätzen, die Veränderlichkeit aus schlechten; die Festigkeit aus Gründen, die Veränderlichkeit aus Willkühr, aus Neigung, aus Launen, aus Absicht, aus Eigensinn, Eigendünkel und Leidenschaften, und überhaupt aus Schwäche und Mangel an Selbstständigkeit. Man richtet sich nach Allem, nach Umständen und Menschen, nur nach sich selbst nicht, nach seinen Grundsätzen nicht, sie mögen nun wahr oder falsch seyn. Jeder muß selbst handeln und sich selbst bestimmen, und sich nicht bestimmen lassen. Jeder muß einen Charakter haben und demselben gemäß handeln, und darf ihn nicht eher ändern, als bis er einsieht, daß seine Grundsätze falsch und seine Gesinnungen schlecht sind. Nur auf Menschen von Festigkeit und von Charakter kann man sich verlassen, auf sie kann man bauen. Ein treffliches Beispiel von Festigkeit liefert uns das Gemälde von Johannes, Matth. 11, 7. 8. Und empfohlen wird sie besonders Jak. 1, 4. Kol. 1, 23. Hebr. 13, 1. 1 Kor. 15, 58.

Die Standhaftigkeit ist die Festigkeit bei Standhaftigkeit.

zunehmenden Hindernissen, Beschwerden und Gefahren. Sie verlangt mehr Muth und Kraft, als Grundsätze, ob sie gleich ohne sie nicht seyn kann; denn die Neigungen werden bald gewonnen und auf diese und jene Seite gezogen. Aber die Grundsätze bleiben sich gleich, so fern sie gut sind. Und wenn die Standhaftigkeit ausdauert und sich bis ans Ende erhält, so heißt sie Beharrlichkeit und Beständigkeit. Die Tugenden der Besonnenheit, Entschlossenheit, Festigkeit, Standhaftigkeit, Beharrlichkeit und Beständigkeit werden in der Bibel bald mit denselben Worten, bald unter andern ähnlichen Ausdrücken empfohlen. Die vornehmsten Stellen sind Spr. Sal. 15, 13. Hebr. 12, 3. 1 Tim. 4, 16. Jak. 1, 25. Matth. 10, 22.

Beharrlichkeit und Beständigkeit.

Unzählig sind die Stellen in den Schriften der Alten, die diese Tugenden empfehlen. Die Muthigen (Kühnen) unterstützt das Glück; die Furchtsamen stößt es von sich*). Man muß etwas wagen, wenn man etwas seyn will**). Ohne sich Gefahren auszusetzen, wird keine große und merkwürdige That verrichtet***). Muthig und tapfer zeige dich in mißlichen Umständen****). Die Beharrlichkeit ist ein festes und beständiges

*) Audaces fortuna juvat, timidosque repellit. Virg.

**) Audendum est aliquid, si vis esse aliquid. Prop.

***) Non fit sine periculo facinus magnum et memorabile.

****) Rebus angustis animosus et fortis appare. Hor.

Verbleiben in guten Grundsätzen*). Die Beständigkeit ist eine Tugend, welche macht, daß man im Guten, der Schwierigkeiten ohnerachtet, fest stehen bleibt**).

Mit den Pflichten gegen uns selbst in Hinsicht des Lebens verbinden wir die Pflichten in Ansehung des Lebensgenusses, oder des Vergnügens, ohne welches das Leben keinen Werth hat. Pflichten in Ansehung des Vergnügens.

Hier entsteht die Frage: ist das Vergnügen Lebenszweck oder nur Mittel zu einem Zwecke? Ist es Lebenszweck, so kann es auch ohne Rücksicht auf einen Zweck statt finden. Ist es aber bloß Mittel zu einem Zwecke, so ist jede Befriedigung eines sinnlichen Triebes, ohne Rücksicht auf diesen Zweck, unerlaubt und Unrecht. Und so dürfen wir weder essen und trinken, noch lieben, noch uns sonst auf eine Art vergnügen, ohne auf diesen Zweck Rücksicht zu nehmen, das heißt: so müssen wir bloß zur Beförderung der Tugend jenen Trieb befriedigen, und wenn sie dadurch nicht befördert werden kann, ihn unbefriedigt lassen: so dürfen wir nicht essen und trinken, weil es uns wohl schmeckt, noch lieben, weil die Liebe süß ist, noch uns sonst ein Vergnügen machen, weil es Vergnügen ist, sondern müssen allemal dabei eine gewisse Pflicht zu erfüllen suchen, die entweder die Erhaltung und den Wohlstand unsers Lebens, oder die Bildung und Veredlung Ist das Vergnügen Lebenszweck oder nur Mittel zu einem Zwecke?

*) Perseverantia (ὑπομονη) est in ratione bene instituta stabilis et perpetua permansio. Cic.

**) Constantia (βεβαιωσις) est virtus, faciens firmiter persistere in bono, contra difficultates. Seneka.

unſers Geiſtes betrifft. Dieß ſcheint aber eine überſpannte Moral zu ſeyn; denn der Menſch beſteht nicht bloß aus einer geiſtigen und moraliſchen, ſondern auch aus einer ſinnlichen und thieriſchen Natur, und der Urheber derſelben, der das geiſtige und ſittliche Vergnügen wollte, hat auch das ſinnliche und thieriſche gewollt; denn zu beiden gab er dem Menſchen Kräfte, Neigungen und Triebe, und war alſo der Schöpfer von beiden Arten des Vergnügens. Sollte er nun den Genuß nicht billigen, den die Natur verlangt? Sollte er bloß den ſinnlichen Genuß mißbilligen, weil er ein niederer Genuß iſt? Nein, was Gott geſchaffen hat, iſt gut und nicht zu verachten, 1 Tim. 4, 4. Das Vergnügen des Genuſſes iſt alſo an ſich unſchuldig und gut, es ſey von welcher Art es wolle, und wäre es an ſich nicht unſchuldig und gut, ſo könnte es auch durch den Zweck, den man ſich dabei vorſetzte, nicht gut werden. Denn der Zweck kann die Mittel nicht heiligen, wenn ſie an ſich nicht gut und erlaubt ſind. Oder iſt bloß Tugend Lebenszweck? Iſt er nicht auch Glückſeligkeit? Und iſt Glückſeligkeit nicht Genuß, nicht Vergnügen? Und ſchließt das höhere Vergnügen das niedere aus? Nein, es ſchließt es ein, weil Geiſt und Leib aufs genaueſte verbunden ſind, und weil das höhere ohne das niedere Vergnügen nicht ganz genoſſen werden kann; indem durch den Mangel deſſelben dem Geiſte immer etwas abgeht, und er ein unbefriedigtes Bedürfniß fühlt, und das ſinnliche Vergnügen ſelbſt den Geiſt mehr weckt und ſtärkt. Es verſteht ſich, daß es in Schranken bleibe und dem geiſtigen und ſittlichen Vergnügen untergeordnet

ſey, und der Tugend und Pflicht auf keine Weiſe Eintrag thue. Wenn auch das Vergnügen die Tugend und Pflicht nicht immer befördert, es iſt genug, wenn es ſie nicht verhindert. Schöner und edler iſt freilich das Vergnügen, wenn es als Mittel, Tugend und Sittlichkeit zu befördern, gebraucht und genoſſen wird; aber unerlaubt iſt es nicht, wenn es an und für ſich ſelbſt, bloß, weil es Vergnügen iſt, in Schranken und auf gehörige Art, genoſſen wird. Denn es iſt Geſchenk Gottes, Bedürfniß der Natur und weſentliche Forderung, Wirkung und Bedingung derſelben. Und ſo betrachtet auch die Bibel die Sache. Sie billigt die Freude, und ermuntert zur Freude. Freue dich, Jüngling, in deiner Jugend, und laß dein Herz guter Dinge ſeyn in deiner Jugend. — Laß die Traurigkeit aus deinem Herzen, und entferne die Uebel von deinem Leibe, Pred. Sal. 11, 9. 10. Ein fröhliches Herz iſt des Menſchen Leben, und ſeine Freude iſt ſein langes Leben. Sir. 30, 23. So ſehe ich nun das für gut an, zu eſſen und zu trinken, und bei ſeiner Arbeit im Leben frohen Muthes zu ſeyn, denn das iſt des Menſchen Theil (Loos, Beſtimmung auf Erden). Pred. Sal. 5, 17. Freue dich des Weibes deiner Jugend. Spr. Sal. 5, 18. Hier iſt von keinem Lebensgenuſſe als bloßem Mittel die Rede, ſondern von einem Lebensgenuſſe, der bedingt und untergeordnet ſeyn ſoll. Wiſſe und bedenke dabei, daß dich Gott vors Gericht fordern wird. Pred.

Sal. 11, 9. Gedenke an deinen Schöpfer in deiner Jugend, 12, 1. Und Hiob 21, 25. wird es dem Menschen zum Vorwurfe gemacht, wenn er mit betrübter Seele gestorben ist, und nie mit Freuden gegessen hat.

Die schwerste Aufgabe in der Moral ist vielleicht der Genuß sinnlicher Liebe. Ist sie erlaubt oder unerlaubt? Schon als Vergnügen betrachtet, muß sie erlaubt seyn, denn sie gehört in den allgemeinen Begriff des Vergnügens, und wenn der Genuß des Vergnügens überhaupt erlaubt ist, wie wir gehört haben, so muß auch diese Art des Vergnügens erlaubt seyn. Oder sie müßte etwas besonders verwerfliches an sich haben, welches wir nicht einsehen können, und wenn das wäre, so würde sie Gott nicht geschaffen und sogar zum Erhaltungsmittel des menschlichen Geschlechts gemacht haben. Und wenn die Liebe zur Erhaltung des menschlichen Geschlechts erlaubt ist, so muß sie auch an sich erlaubt seyn. Denn ein edler Zweck kann ein unedles Mittel nicht heiligen, wie wir erinnert haben. Wollte man sagen: die sinnliche Liebe setze den Menschen zum Thiere herab, so gilt dieß auch von jener die Erhaltung des Menschengeschlechts zur Absicht habenden Liebe. Und wie vieles haben wir nicht mit den Thieren gemein? So dürfen wir auch nicht essen und trinken, nicht ruhen und schlafen und uns erholen — denn dieses Alles finden wir auch bei den Thieren. Und wenn die Liebe in Beziehung auf die Erhaltung und Vermehrung des menschlichen Geschlechts erlaubt ist, so muß sie auch an sich erlaubt seyn. Das an sich Une-

laubte ist unter allen Umständen verboten, wie zum Beispiel: Stehlen, Morden, Hassen, Verläumden, Betrügen, Lügen ꝛc.

Nur die ausschweifende Liebe ist unerlaubt, nicht nur außer, sondern auch in der Ehe.

Ausschweifende Liebe in und außer der Ehe heißt: Unzucht, außer der Ehe, Hurerei. Unter ausschweifender Liebe verstehen wir eine solche, die die Grenze der Mäßigkeit überschreitet, sich der Leitung der Vernunft entzieht und in bloß thierischen Genuß übergeht. Der Mensch soll immer die Würde seiner Vernunft behaupten, und bei keinem Sinnengenusse sich vergessen. Seine Liebe soll nicht bloß sinnlich, sondern auch rein, geistig und auf wahre Liebe, Achtung und Freundschaft gegründet seyn. Eine bloß thierische Liebe erniedriget den Menschen und setzet ihn unter seine Würde herab. Eine bloß thierische Liebe hat keinen Bestand und verwandelt sich in Ueberdruß und Ekel. Eine bloß thierische Liebe macht den Menschen zu allen Unbesonnenheiten, Ungerechtigkeiten, Grausamkeiten und Unmenschlichkeiten fähig, und zieht die traurigsten Folgen nach sich, und die unbesonnen und unmäßig Liebenden werden oft die größten Feinde von einander und die Liebe wird ihr Grab. Nicht zu gedenken, wie viel der Mensch an seiner Gesundheit, an seiner Ehre und Reputation dadurch verliehrt, wie unfähig er zu allen edeln und ernsthaften Geschäften wird, wie sehr er seinen Geist entnervt, und sich und Andere unglücklich macht, und wie sehr er die, welche in näherer Verbindung mit ihm stehen, und an seinem Schicksale innigen Theil nehmen, betrübt.

Darum ist auch Unzucht und Hurerei in der Bibel auf das nachdrücklichste verboten, Eph. 5, 3 — 6. 1 Thess. 4, 3 — 7. 1 Kor. 6, 9. 18 Warum aber die Apostel mit besonderm Eifer gegen Unzucht und Hurerei reden, davon ist die Ursache, weil sie darunter gemeiniglich Ausschweifungen mit liederlichen und feilen Personen verstanden, und weil die Hurerei bei den Heiden privilegirt, und ein Theil ihrer religiösen oder vielmehr superstitiösen Feierlichkeiten war, von deren Beiwohnung die Christen um so mehr abgeschreckt werden sollten.

Ist der Genuß der sinnlichen Liebe auch außer der Ehe erlaubt?

Ist der Genuß der sinnlichen Liebe auch außer der Ehe erlaubt, oder nicht? Viele sind der Meinung, er sey erlaubt, weil er nicht gegen die Natur, sondern der Natur gemäß sey, und die Natur ihn verlange, ja gewissermaßen fordere. Der Trieb sey da, er sey stark und mächtig, und könne nicht unbefriedigt bleiben, ohne der Natur Gewalt anzuthun, und sie gewissermaßen in Unordnung zu bringen. Aus der Unterdrückung dieses Triebes entstünden die gefährlichsten Krankheiten für Leib und Seele, und viele Menschen wären oft wahnsinnig geworden, wenn sie nicht Gelegenheit gehabt hätten, jenen Trieb zu befriedigen. Viele könnten ihren Umständen nach in keine eheliche Verbindung treten, und müßten sich also außer der Ehe schadlos halten. — Alles wird darauf ankommen, ob der Genuß der sinnlichen Liebe außer der Ehe unmoralisch ist. Ist er dieß, so können alle jene Folgen, die aus der Zurückhaltung des Geschlechtstriebes entstehen, die Befriedigung desselben nicht rechtfertigen. Denn das physische Uebel

hebt das moraliſche nicht auf, und dieſes Uebel iſt mehr zu fliehen, als jenes. Denn jenes betrift bloß den Körper und höchſtens den Verſtand, welcher unter jenen Umſtänden bisweilen leiden kann, aber nicht den Willen, das Herz und das Gewiſſen, welches ungekränkt und unbeſchwert bleibt; dahingegen das unmoraliſche Uebel dem Menſchen ſeine Gemüthsruhe, ſeinen Troſt und ſeine Hoffnung raubt. Allein der Genuß ſinnlicher Liebe außer der Ehe iſt ſo wenig unmoraliſch, als der in der Ehe, denn es iſt der Sache nach Ein Genuß, und was unmoraliſch iſt, iſt es unter allen Umſtänden. Es müßte alſo bloß der Zweck des ſinnlichen Genuſſes ſeyn, der in der Ehe Erzeugung und Erziehung der Kinder, außer der Ehe bloß Befriedigung des Geſchlechtstriebes iſt, welcher jenen Unterſchied machte. Allein dieſer Zweck wird auch nicht immer erreicht, bei ältern Perſonen, oder ſonſt bei einer Art des Unvermögens auf der einen oder der andern Seite, oder beider, und er wird in der Ehe oft auch nicht beabſichtiget. Und kann der Zweck das Mittel heiligen, wenn es an ſich unheilig iſt? Kann nun das, was in der Ehe erlaubt iſt, und nicht unmoraliſch ſeyn ſoll, außer der Ehe unerlaubt, unmoraliſch ſeyn? Und es iſt noch die Frage: ob die Erzeugung und Erziehung der Kinder der Hauptzweck der Ehe iſt, und nicht vielmehr die eheliche Freundſchaft und der mäßige Gebrauch der ſinnlichen Luſt? Wenigſtens wird uns dieſes 1 Moſes. 2, 18. 1 Kor. 7, 9. zu erkennen gegeben. Für die Erzeugung der Kinder wird die Natur ſchon ſorgen; und Kinder können auch außer der Ehe erzeugt und erzogen werden,

und es giebt so gar Anstalten zur Erziehung solcher Kinder. Der Vater kann auch seine außer der Ehe erzeugten Kinder selbst erziehen. Und wenn sie außer der Ehe nicht immer gehörig erzogen werden, so werden sie in der Ehe auch nicht immer gehörig, und oft schlecht erzogen. Das einzige ist die Schande, die solche Kinder gemeiniglich drückt. Diese ist aber eine eingebildete und keine wahre Schande, und verliehrt sich immer mehr mit den irrigen Begriffen hiervon. Und wenn die Erzeugung und Erziehung der Kinder die Hauptsache bei der ehelichen Verbindung wären, so müßte sie sogleich aufgehoben, oder als aufgehoben angesehen werden, wenn jene Absicht nicht erreicht werden könnte. Die Hauptsache der Ehe bleibt also immer die Befriedigung des Geschlechtstriebes und die eheliche Freundschaft. Wenn nun jene eben so gut außer der Ehe, als in der Ehe, geschehen kann, und diese eben so gut außer, als in der Ehe, gefunden werden kann (und wie selten die eheliche Freundschaft sey, das sieht man aus tausend Beispielen, schon oft nach vier Wochen der ehelichen Verbindung, und aus den unzähligen Eheklagen, wo größtentheils Feindschaft zum Grunde liegt), so sehen wir keinen Grund, warum außereheliche Verbindungen nicht Statt finden sollten; am allerwenigsten aber, warum sie unmoralisch seyn sollten. Aber die geschwächten Personen außer der Ehe sind doch unglücklich. Sind die Personen in der Ehe oft glücklicher, oder wünschen sie sich nicht oft tausendmal aus jener Verbindung heraus und suchen sie zu zerreißen? Und warum sind viele jener geschwächten Personen außer der Ehe so unglücklich?

Weil ſie verlaſſen ſind und mit Schande gebrandmarkt werden, welches nicht ſeyn ſollte. Und überhaupt machen die Folgen eine Handlung weder moraliſch noch unmoraliſch, die es nicht an und für ſich ſelbſt iſt. Das Unmoraliſche des ſinnlichen Genuſſes der Liebe iſt die Ausſchweifung, das Uebermaß des Genuſſes, welches ſchändet und entehrt, nicht der Genuß ſelbſt, der unſchuldig iſt. Und der ausſchweifende Liebesgenuß iſt nicht nur außer, ſondern auch in der Ehe unerlaubt. Denn Uebermaß iſt überall unmoraliſch. Ob nun aber gleich ein gemäßigter ſinnlicher Genuß der Liebe außer der Ehe, ſo wenig als in der Ehe, unmoraliſch iſt, ſo iſt er doch nach den Sitten der Menſchen, unter welchen wir leben, unanſtändig, und muß alſo vermieden werden. Auch iſt er in vieler Hinſicht ſchädlich und verleitet oft zu großen Ausſchweifungen, welche nicht ſelten mit dem Verluſte der Ehre und der Geſundheit gebüßt werden müſſen. Und diejenige Perſon, die das Opfer der Liebe iſt, ſieht ſich gemeiniglich mit ihrem Kinde verlaſſen, und iſt der Gegenſtand der Verachtung und des Spottes. lebten wir unter andern Menſchen und unter andern Völkern, z. B. unter den Muhamedanern, ſo würde gegen jene außereheliche Verbindung niemand etwas erinnern. Aber unter Chriſten, die ein mehr gebildetes Volk ſeyn wollen, und deren Lehrer, Chriſtus, ſich für die Monogamie, oder Ehe zweier Perſonen, erklärte, und ſie empfahl, würde eine ſolche Verbindung wohl nicht zu entſchuldigen ſeyn, Matth. 19, 4—6; obgleich dieſe Stelle nicht von der ehelichen Verbindung, ſondern von der eigenmächtigen eheli-

als einige von ihren eigenen Wollüsten erfahren? Einige sind in die Wollüste versunken, deren Entbehrung für sie, die einmal daran gewöhnt sind, unmöglich ist, und die eben dadurch höchst unglücklich sind, weil ihr jetziger Zustand das als nothwendig fordert, was vorher für sie überflüssig war. Sie genießen ihre Wollüste nicht, sondern sind nur ihre Sklaven, und lieben das, was sie elend macht.

Kann ein wollüstiger Mensch Hoffnung zur Seligkeit haben?

Kann ein wollüstiger Mensch, so lange er ein solcher ist, Hoffnung zur Seligkeit haben? Die christliche Lehre spricht sie ihm ab, Gal. 5, 19. Eph. 5, 3—5. 1 Thess. 4, 3—7 1 Kor. 6, 18. 6, 9. mit welchem Rechte, und unter welchen Umständen, dieß wollen wir untersuchen. Mit Recht spricht sie sie ihm ab, wenn er ein Sklave der Wollust ist, wenn seine guten und edeln Gefühle dadurch verlohren gegangen sind und sie ihn beherrscht; nicht aber, wenn sie nur zum Theil ihn fesselt, vorzüglich wider seinen Willen, und bei seinem besten Bestreben zum Gegentheile, sofern er dabei die übrigen Pflichten der Moral erfüllt, und seine Schwachheit durch große und rühmliche Tugenden ersetzt. Soll jene bestraft werden, so müssen diese auch belohnt werden, und, wenn er wegen seiner unmoralischen Eigenschaften unfähig zum Him-

---

gunt, quibus in consuetudinem adductis carere non possunt, et ob hoc miserrimi sunt, quod eo pervenerunt, ut illis, quae supervacua fuerunt, factu sint necessaria. Serviunt utique voluptatibus, non fruuntur, et mala sua amant.

mel ist, so muß er auch wegen seiner moralischen fähig zum Himmel seyn. Und welche unmoralische Eigenschaft verliehrt sich nach dem Tode leichter als die Wollust, wenn der sinnliche Leib aufhört, der der Sitz der Wollust war? Röm. 7. Nicht so ist es mit dem Hasse und Neid ꝛc. Aber das Christenthum spricht doch solchen Menschen alle Hoffnung ab? Die Bibel ist keine philosophische Moral, sondern eine populäre, und sie nimmt immer auch auf die damaligen Zeiten und Verhältnisse Rücksicht, wo die Wollust herrschend und unverschämt war.

Keine Unzucht ist aber so unnatürlich, unedel und schädlich, als die Selbstunzucht, die nicht nur den Geschlechtstrieb auf eine besondere Art zu stillen, sondern auch zu reizen und zu erregen sucht. Die Natur selbst empört sich gegen eine solche Gewaltthätigkeit und verabscheuet sie. Sie wird auch dadurch weit mehr geschwächt, als auf dem gewöhnlichen Wege, eben weil auf diesem der Trieb ungehinderter gestillt werden kann, als auf jenem. Weil also diese unnatürliche Befriedigung öfter geschehen kann, als die mit dem andern Geschlechte, so wird sie auch leichter zur Gewohnheit und um so verderblicher, und der Mensch opfert sich gemeiniglich frühzeitig auf, wenn er sich dieser Lust hingiebt. Gleich unnatürlich, schändlich und schädlich ist die Unzucht eines Geschlechtes mit dem andern, wovor die Bibel Röm. 1, 26. 27. 1 Kor. 6, 9. nachdrücklich warnt. Selbstunzucht.

Um den Ausschweifungen der Liebe vorzubeugen, ist die Ehe verordnet, welche Gelegenheit geben soll, Ehe.

chen Ordnung in vielen Ländern entgegen ist, und mancherlei nachtheilige Folgen für die menschliche Gesellschaft nach sich zieht, und zur Vermehrung, aber nicht zur Bildung des menschlichen Geschlechtes beiträgt, wenn dafür nicht auf eine andere Weise gesorgt werden kann. Doch was ist im menschlichen Leben ganz vollkommen? Die christliche Religion scheint sich nur für die Monogamie zu erklären, Matth. 19, 4. 5. 6. 1 Mos. 2, 24. 1 Kor. 7, 2. 4. und zeugt auch hier von der Weisheit ihres Urhebers, und die Christen haben von jeher nach diesem Gebote sich gerichtet, und die Vielweiberei als eine mit ihrer Religion unverträgliche Sache gemißbilliget und verworfen. Doch setzt dieß voraus, daß die Ehe mit einer Frau noch wirklich bestehe, daß der eheliche Bund auf keiner Seite und auf keine Weise gebrochen sey, und daß jeder Gatte seine Schuldigkeit gegen den andern beobachte. Ob aber nun gleich die Ehe an sich eine göttliche Ordnung ist, so ist doch die Ehe selbst nichts mehr und nichts weniger, als ein Contrakt. Denn daß diese und jene Personen einig werden, einander zu ehelichen, daß dabei auf diese und jene Umstände und Vortheile Rücksicht genommen wird, das ist nicht göttlich, sondern menschlich, und die ehelichen Verbindungen sind nichts anders, als Verträge, die als gegenseitige Zusagen und Versprechungen heilig gehalten werden müssen, und wenn nicht erhebliche Umstände eintreten, so darf auch das eheliche Band nicht getrennt werden, weil es gegen die gethanen Versprechungen beider Theile und also gegen die Pflicht der Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit seyn würde, sein gegebenes Wort

nicht zu halten, und das eheliche Band zu trennen, (denn jede eheliche Verbindung wird auf Lebenslang geschlossen,) und weil daraus unzählige nachtheilige Folgen für beide Theile, besonders aber für die Kinder in der Ehe entspringen. Doch um größere Uebel zu vermeiden, ist oft nöthig, das Band der Ehe zu trennen, und die gewöhnlichen Scheidungsursachen sind bekannt. Nach dem N. T. kann nur Ehebruch und böslicher Verlassung ein Scheidungsgrund seyn; allein, wie jeder Kontrakt aufgehoben und getrennt werden kann, wenn erhebliche Umstände eintreten, oder der eine Theil derer, die den Kontrakt geschlossen haben, seine Verbindlichkeiten nicht erfüllt, und also auch den andern eben dadurch von der Erfüllung seiner Verbindlichkeiten lossprícht; so muß auch die Ehe als Kontrakt getrennt werden können. Doch ist es nöthig und rathsam, daß die Obrigkeit hierüber entscheide, und Privatscheidungen werden unter gebildeten Völkern nicht für gut erkannt, und jedes Mitglied der menschlichen Gesellschaft muß sich nothwendig nach den Gesetzen des Landes richten.

Wer den ehelichen Kontrakt bricht, der begeht einen Ehebruch, welcher um so bedenklicher ist, je wichtiger der geschlossene Kontrakt war, und je größer die persönliche Beleidigung ist, die daraus entspringt; und der Verlust und Verdruß, der daraus für beide Theile entsteht.

Wenn aber der eine Theil seine ehelichen Verbindlichkeiten, welches schon Ehebruch ist, nicht erfüllt*),

*) Dieß kann auf mannichfaltige Art geschehen, wenn ein Theil

so ist auch der andere nicht ferner gehalten, seine Verbindlichkeiten zu erfüllen, und wenn er sich von dem schuldigen Theile trennt, und anderweitige Verbindungen eingeht, so ist er von aller Schuld völlig frei zu sprechen, und der Ehebruch und die Treulosigkeit fällt bloß auf den schuldigen Theil. Die Frau scheint hier sogar weniger Recht zu haben, als der Mann, indem dieser die Frau ernähren und schützen muß, und, wenn sie mit mehrern Männern ehelichen Umgang haben wollte, er fremde Kinder als die Seinigen in seinem eigenen Hause ernähren, und sich von seinem Weibe beständig täuschen lassen müßte. So ward auch der Mann von jeher als das Haupt des Weibes angesehen, Eph. 5, 23. Kol. 1, 18. und konnte sich, nach jüdischen Gesetzen, von seinem Weibe selbst scheiden, wenn er wollte. Matth. 5, 31. Mark. 10, 4.

Nach der christlichen Religion wird der Ehebruch nicht nur durch die That, sondern auch durch den bloßen Gedanken und den Wunsch begangen, die That verrichten zu können. Matth. 5, 28. Ja, alle unreine, unkeusche und unzüchtige Gedanken in Hinsicht auf Verehlichte und nicht Verehlichte, werden für Ehebruch und für Hurerei erklärt. Matth. 15, 19. Eph. 5, 3. 5. Gal. 5, 19. Das können aber keine andere, als solche seyn, die man geflissentlich in sich erweckt und unterhält, in der Absicht, um die sinnliche Liebe zu erhitzen, und die Grenze

---

den andern nicht liebt, sondern haßt, nicht achtet, sondern verachtet, nicht zu Gefallen, sondern zum Verdruß lebt ꝛc. welches schon wider den ehelichen Vertrag ist, und den Vertrag nicht halten, sondern brechen, das heißt hier Ehebruch.

derselben zu überschreiten, so daß reine Liebe und Freundschaft mit ihnen nicht bestehen kann, und daß bloß ein thierischer Genuß gesucht und begehrt wird, der nicht nur die Grenzen der Mäßigkeit, sondern auch der Wohlanständigkeit überschreitet, und eine solche Begierde ist der That gleich zu setzen. Ein anderes ist es, wenn unwillkührliche Gedanken und Neigungen in Jemandem entstehen, und mit denselben das Bemühen, sie zu unterdrücken, ohne es immer zu können. Dieß gehört zu den menschlichen Schwachheiten, von denen niemand frei ist. Und solche unwillkührliche Gedanken und Neigungen müssen sogar in der reinen Seele Jesus bisweilen entstanden seyn. Wie hätte er sonst jenen Ausspruch Matth. 5, 28. Wer ein Weib ansiehet, ihr zu begehren ꝛc. thun können? So hätte er ja von der Sache gar keinen Begriff und keine Vorstellung haben, und also auch nicht von ihr reden können. Und wie leicht entstehen solche Gedanken nicht bei dem Menschen, dessen Sinne und Einbildungskraft so schnell gereizt werden. Und wenn er nicht immer den unangenehmen Affekten, z. B. des Zorns, widerstehen kann, wie viel weniger jenem so angenehmen Affekte? Und obgleich denen, die sich jener Ausschweifungen schuldig machen, alle Hoffnung zur Seligkeit abgesprochen wird, so geschieht dieß doch nur unter der Bedingung der Fortsetzung dieser Ausschweifungen, und bei der Entsagung derselben wird ihnen Gnade und Vergebung verheißen. 1 Kor. 6, 11. Die in der Bibel verbotenen ehelichen Verbindungen in gewissen Graden der Verwandtschaft, 3 Mos. 18, 20. haben

ihren Grund nicht in der Natur, sondern in gewissen Umständen, die jene Verbindungen widerrathen. Täglicher Umgang gebiert Gleichgültigkeit, Gleichgültigkeit Verachtung, welche den ehelichen Verbindungen nicht zuträglich und das Grab der Liebe ist. Und die Hoffnung einer künftigen Verbindung gewährt Freiheiten des Umgangs, die nicht schuldlos sind, und hebt das Bedenken zu Ausschweifungen, die ein täglicher und vertraulicher Umgang gar leicht erzeugt. Auch würden durch die engern Verbindungen der Familienglieder die Ehen zu sehr in einen kleinen Kreis eingeschränkt und dadurch die Veredlung des menschlichen Geschlechts verhindert werden, wie es der Fall bei Pflanzen ist, welche immer einerlei Boden und einerlei Saamen haben, und Selbstsucht, Einseitigkeit und ein gewisser Kleinigkeitsgeist und Familiensinn würde befördert werden. Die ehelichen Verbindungen mußten eine weitere Ausdehnung bekommen, wenn sie dem menschlichen Geschlechte zuträglich seyn sollten. So ist es auch nicht gut, wenn die natürlichen Verhältnisse der schuldigen Achtung durch eheliche Verbindungen aufgehoben werden, welches der nächste Weg zur Gleichgültigkeit und Verachtung in der Ehe ist. Man nennt jenes Verhältniß respectus parentelae. Welche von diesen angeführten Gründen der Gesetzgeber der verbotenen Ehen vor Augen gehabt habe, ist schwer zu bestimmen. Vielleicht hat er sie alle, oder mehrere derselben berücksichtiget. Immer beweist jene Verordnung Weisheit und Klugheit. Nur darf sie nicht zu weit ausgedehnt und auf Verwandte, die in keiner nähern Verbindung stehen, bezogen wer-

den; auch dürften wohl die Umstände Ausnahmen erlauben, damit man jene Gesetze nicht als nothwendige und göttliche ansehe. Denn ein horror naturalis, oder ein natürlicher Abscheu vor gewissen ehelichen Verbindungen in gewissen Graden der Verwandtschaft, entsteht erst durch die Erziehung, Sitte und Gewohnheit, und Blutverwandte, die sich einander nicht näher kennen, tragen kein Bedenken, sich näher zu vereinigen, und zu verbinden. Und haben nicht auch die ersten Menschen sich mit ihren Brüdern, Schwestern und Blutsverwandten verbinden müssen, wenn anders ihr Geschlechtstrieb befriedigt und das menschliche Geschlecht fortgepflanzt werden sollte? Der Stifter der christlichen Religion hat hierüber nichts entschieden, und der, 1 Kor. 5. vorkommende, Fall der ehelichen Verbindung eines Stiefsohns mit seiner Mutter*) ist wegen der damaligen Sitte, wo dergleichen Verbindungen für schändlich gehalten wurden, in dieser Hinsicht mit einer gewissen Rüge bemerkt worden, abgesehen, daß durch eine solche Verbindung auch der respectus parentelae gewissermaßen verletzt wird, zumal wenn die Mutter Pflegerin und Erzieherin des Sohnes gewesen, obgleich dadurch noch kein nothwendiges Verbot entsteht, indem jemand auch auf sein Ansehn in gewissen Verhältnissen Verzicht thun kann, und neue Verhältnisse überdieß neue Pflichten erzeugen, und die schuldige Achtung und Liebe auch in der Ehe bewiesen werden kann und soll. Kurz, als

*) Wahrscheinlich ist hier nicht von der ehelichen Verbindung, sondern von dem unerlaubten Umgange des Stiefsohns mit der Stiefmutter die Rede.

moralische Verbote können jene 3 Mos. 18, 20. nicht angesehen werden, und also auch nicht als Verbote der christlichen Religion, so fern sie moralisch ist, und wenn sie uns nach der Lehre Jesus verbinden sollten, so würde Jesus gewiß auch davon etwas gesagt haben, so wie er über den Eid gesprochen hat, und die Apostel hätten auch wohl nicht ganz davon geschwiegen, und jenes Beispiel 1 Kor. 5. ist noch kein Verbot.

Eine eigentliche Blutschande (incestus) giebt es nicht, welche die Natur nicht kennt. Jener horror naturalis ist bloß Folge der Erziehung und besonderer Verhältnisse, worin gewisse Menschen von Natur und durch die Bande der Blutsverwandtschaft stehen, welche, wie wir eben gehört haben, solche Verbindungen nicht wohl erlauben. Aus diesem Grunde sind auch jene Verbindungen nicht zu rathen, welche gemeiniglich Gleichgültigkeit, Verachtung und Widerwillen erzeugen, und nicht selten bittere Reue nach sich ziehen, zumal wenn die in dieser Verbindung lebenden Theile sich dieselbe zur Gewissenssache machen, und ein natürliches, moralisches und göttliches Gesetz übertreten zu haben glauben, vielweniger wenn sie bloß der sinnlichen Liebe fröhnen sollten, welches um so unverzeihlicher seyn würde, da außer den allgemeinen noch besondere Gründe diese Ausschweifungen widerrathen, und die Untugend der Unkeuschheit und Unenthaltsamkeit doppelt groß und strafbar seyn würde.

Enthaltsamkeit. Die Enthaltsamkeit ist eine Art der Mäßigung der Begierden nach einer Sache, deren Besitz oder Genuß man sich versagt, weil er entweder verboten, oder unanständig, oder schädlich ist. Sie ist mehr,

als Mäßigkeit, denn sie versagt sich unter gewissen Umständen allen Genuß, die Mäßigkeit schränkt ihn bloß ein, und sucht die rechte Maß zu halten. Sie ist auch von größerm Umfange, als die Mäßigkeit, denn sie betrifft nicht bloß den Genuß, sondern auch den Besitz einer Sache. Sie versagt sich Reichthümer und Ehrenstellen, wenn sie den Besitz derselben nicht rechtmäßig und gut findet, sie ist von Hab- und Ehrsucht gleich weit entfernt. Kurz, sie besteht in der großen Kunst zu entbehren. Sie will nicht mehr haben, als sie auf dem Wege des Rechts und der Wohlanständigkeit erhalten kann. Besonders aber versagt sie sich den Genuß schädlicher Speisen und Getränke, schädlicher und unschicklicher Vergnügungen, vorzüglich einer unedeln und unordentlichen Liebe, oder der Wollust. Verbotene Speisen und Getränke kennt die Vernunft nicht, nämlich solche, die ihrer Natur nach so beschaffen seyn sollten, daß sie nicht genossen werden dürften, und daß ihr Genuß den Menschen verunreinigte oder herabwürdigte, oder deren Genuß nur zu gewissen Zeiten nicht erlaubt wäre, so daß die Versagung und Entbehrung derselben dem Menschen zur Tugend, zum Verdienst, und zu einer Art von Heiligkeit angerechnet werden könnte: wie denn die päpstliche Kirche einen besondern religiösen Werth auf die Enthaltung von gewissen Speisen und Getränken zu gewissen Zeiten legt, welches Aberglaube ist. Denn alles, was Gott geschaffen hat, ist gut und nichts an sich verwerflich. Nichts ist an sich heilig oder unheilig, rein oder unrein, außer ein heiliger oder unheiliger Wille, der in und nicht außer dem Menschen ist.

Nur das Nützliche und Schädliche empfiehlt oder widerräth den Genuß, und was uns schädlich ist, ist auch verboten, das verbietet unsere Vernunft. Daher rühren jene verbotenen Speisen des alten Testaments, welche dem Volke der Israeliten in mancher Hinsicht schädlich seyn konnten, nicht nur ihrer Gesundheit, sondern auch ihren Sitten, wenn sie Dinge genießen wollten, die sogar die benachbarten Heiden, besonders die Aegypter verabscheueten, oder auch für heilig hielten. Im ersten Falle würden sie sich, nach der Volksmeinung, unter die Heiden herabgewürdigt haben, im zweiten Falle würden sie von dem großen Haufen für profane Menschen gehalten worden seyn. Andere sind der Meinung, daß der Gesetzgeber die Israeliten dadurch von dem vertrauten Umgange mit den Heiden, die viele jener verbotenen und für unrein erklärten Thiere aßen, habe zurückhalten wollen. 3 Mos. 11.

Diese verbotenen Speisen finden im N. T. nicht statt, wo vielmehr alle Speisen erlaubt sind, und jener Unterschied für Christen gänzlich aufgehoben ist. Kol. 2, 16. Röm. 14. Doch die Enthaltsamkeit in Hinsicht gewisser Speisen und Getränke ist leichter, als die Enthaltsamkeit im Vergnügen, besonders der sinnlichen Liebe. Die Speisen und Getränke, die wir uns der Gesundheit wegen versagen müssen, können durch andere ersetzt werden, aber das Vergnügen, dem wir entsagen, kann durch nichts ersetzt werden. Und doch gab es Menschen, und giebt derselben noch, welche aus irrigen Religionsbegriffen dem Vergnügen entsagten, indem sie es für unerlaubt und unedel hielten, oder durch Entsagung desselben, alte Sünden abbüßen zu können

glaubten. Man denke sich hier die Mönche und Klöster, wo sogar noch Peinigungen des Körpers zur Pflicht gemacht und für etwas Heiliges und Verdienstliches ausgegeben werden. Je höher das Licht der Vernunft steigt, desto mehr werden diese Thorheiten, samt jenen im Papstthume verbotenen Speisen, aufhören. Aber die Enthaltsamkeit in Hinsicht der sinnlichen Liebe, und also des Ehestandes, oder der Cälibat, wird noch lange Zeit Cälibat. in jener Kirche für Tugend und für etwas Verdienstliches gehalten werden. Denn die Sache hat dem Scheine nach so viel für sich, besonders bei jener Klasse von Menschen, denen sie gesetzmäßig zur Pflicht gemacht ist, bei der Priesterklasse. Diese, als Geweihete des Herrn, sollen ganz rein seyn, auch von der Liebe. Aber es fragt sich: wird der Mensch dadurch unrein und unheilig? Ist die sinnliche Liebe dem Menschen nicht angebohren und natürliches Bedürfniß? Ist sie nicht der Weg der Natur zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts? Ist sie nicht der süßeste Genuß, der zugleich auch den Geist ergötzet und stärket, wenn er mäßig und in gehörigen Schranken gebraucht wird? Und rächt sich die Natur nicht bei jener unnatürlichen Strenge gemeiniglich durch unnatürliche Ausschweifungen? Ist nicht schon die unerlaubte Begierde Sünde? Und kann diese ganz unterdrückt oder vertilgt werden? Wird sie nicht durch eine unnatürliche Zurückhaltung immer stärker und gefährlicher? Wie viele körperliche und geistige Krankheiten entstehen nicht übrigens aus jener unnatürlichen Enthaltsamkeit? Wie viele Zerstöhrungen körperlicher und geistiger Kräfte? Wie viele Wuth und wie vieler Wahnsinn? So furchtbar rächt sich die Natur an den

Menschen, die sie meistern und ihr Gewalt anthun wollen. Es sind nur wenige Menschen, die ihrem Temperamente nach den Trieb zur Liebe weniger empfinden, und ohne Schaden unterdrücken können. Geschichte und Erfahrung sind gegen jenen unnatürlichen Cälibat. Matth. 19, 12.

Es giebt auch eine freiwillige Enthaltsamkeit von gewissen Speisen und Getränken und von andern Din-
Gelübde. gen durch **Gelübde**, in deren irrigen Meinung, Gott damit einen Dienst zu thun, oder sich seine Gunst durch diese Art der Entsagung zu erwerben, weil sie ein Zeichen der Strenge gegen sich selbst seyn soll, welche man als religiöse Pflicht ansieht, die um so nöthiger zu seyn scheint, je mehr man die Religion nur für einen Zaum der menschlichen Begierden und für Freudenstöhrerin, nicht aber für Beförderin derselben hält. Diese Gelübde schreiben sich von dem Volke der Juden her, die zum Theil einen großen Werth darein setzten, die aber, nach den Lehren und Grundsätzen des Christenthums, keinen Werth haben, und wenn sie unbesonnen geschehen sind, oder ohne Nachtheil der Gesundheit und anderer wesentlichen Güter des Menschen nicht gehalten werden können, aufgehoben werden, und als menschliche Gebote, den göttlichen weichen sollen, Matth. 15, 9. Doch kommt es hier auf eines Jeden Ueberzeugung an, wonach man sich richten soll, Röm. 14, 22. 23. Das Gelübde des Paulus Apostgesch. 18, 18. 21, 24. 25. stammte aus dem Judenthume her. Auch das reli-
Fasten. giöse **Fasten** gehört dahin, welches noch häufig geschieht, und vorgeschrieben wird, selbst unter den Christen, und seiner ursprünglichen Absicht nach ein Zei-

chen der Büßung, und zugleich auch eine nöthige Bedingung seyn sollte, den Geist, bei der Nüchternheit des Körpers, heiter und zum Nachdenken geschickt zu erhalten. Die Fasttage können füglich alle abgeschafft werden, und sie sind größtentheils schädlich. Nach der mosaischen und zum Theil auch nach der christlichen Lehre scheint das Fasten etwas Verdienstliches gewesen zu seyn; wir finden wenigstens davon viele Stellen, die es als etwas Religiöses empfehlen, theils als Demüthigung vor Gott, theils als Büßung vor ihm, um Vergebung der Sünden um so leichter zu erhalten, theils um Strafen abzuwenden oder zu mildern, theils als Mittel sich zum Gebete und zu Tugendübungen um so geschickter zu machen; in welcher letztern Absicht das Fasten, besonders im Neuen Testament empfohlen wird. Doch setzt die Bibel in dasselbe keinen innern Werth, und verwirft es als unnütz, wenn es nicht mit moralischen Gesinnungen und Handlungen verbunden ist. Buch der Richter 20, 26. 1 Sam. 7, 6. Neh. 9, 1. 1 Kön. 21, 27. 2 Chron. 20, 3. Esth. 4, 3. 16. Esra 8, 23. Dan. 9, 3. Joel 2, 12. Jon. 3, 5. Apostg. 14, 23. 15, 2. 3. Luk. 2, 37. 1 Kor. 7, 5. Dieses Fasten war auch dem Geiste der jüdischen und zum Theil auch der christlichen Lehre gemäß, denn in jener war der herrschende Begriff, Gottes Zorn und Strafe, und die Nothwendigkeit, ihn zu versöhnen oder seinen Zorn zu stillen, es sey durch Buße, oder Trauer, Betrübniß, Weinen, Heulen und Fasten, und Darbringung allerlei Opfer, um ihn dadurch wieder zu gewinnen. Auch im neuen Testamente schimmert dieser Begriff noch hindurch, und Gott

wird nicht nur als Vater, sondern zugleich auch als Richter vorgestellt, welcher die Ungehorsamen straft und von ihnen Genugthuung durch Büßungen fordert, und die Worte, Zorn, Strafe, Rache, Versöhnung, Aussöhnung mit Gott ꝛc. kommen häufig vor. Doch setzt Jesus in das Fasten keinen Werth, und spricht sogar auf eine feine Art dagegen. Allein sein Blick war auch heller und reiner, als der seiner Schüler, und er konnte nur nicht immer so frei reden als er wollte, sondern mußte oft verblümt reden. Wenn ihr fastet, so nehmet kein finsteres Aussehen an, wie die Heuchler, welche beim Fasten ihr Angesicht entstellen, damit man ihnen das Fasten ansehe. Ich versichere euch, das ist ihre ganze Belohnung. Salbe du beim Fasten das Haupt, und wasche das Angesicht, damit die Leute es dir nicht ansehen, sondern nur dein Vater es wisse, der da ist, wo du im Verborgenen fastest, und dein Vater, der in das Verborgene sieht, wird es dir lohnen. Matth. 6, 16—18. Man sieht hier den feinen Lehrer, der das Fasten noch nicht ganz aufheben will, sondern nur gegen die Mißbräuche und die Scheinheiligkeit desselben spricht, und sogar demselben eine gewisse Belohnung zusagt, wenn es in der Stille, mit Demuth, und ohne Geräusch und Eitelkeit geschehe. Wie wenig Werth übrigens die Bibel auch ins Fasten setzt, erkennen wir aus folgenden Stellen: Jes. 58, 3. 4. 5. Jer. 14, 12. Sir. 34, 31. Matth. 9, 14. Mark. 2, 18. Luk. 18, 12.

Unsere sogenannten Buß- und Fasttage sollten also

nach dem Geiste des Christenthums billig abgeschaffe werden, denn sie verrathen unreine und unedle religiöse Begriffe, und geben zu dem Glauben an etwas Verdienstliches in der Buße oder Büßung, (nach dem gewöhnlichen Gebrauche des Worts) und in dem Fasten Gelegenheit. Der Ursprung unserer Buß- und Fasttage schreibt sich aus jenen rohen Zeiten des finstern Aberglaubens und Papstthums her, und sie wurden bloß bei außerordentlichen Vorfällen und drohenden Gefahren verordnet, um die Gottheit zu bewegen, dieselbe abzuwenden. Wir brauchen keine eigentliche Bußtage. Jeder Sonn- und Festtag ist ein Bußtag im edlern Sinne, das heißt ein Besserungstag, oder eine Aufforderung und Ermunterung zur Besserung und Verbesserung, und selbst unser Lob und Dank hat keinen andern Zweck, als moralische Besserung und Verbesserung.

Die Processionen an Bußtagen sollten wenigstens ganz wegfallen, denn sie verrathen den Geist des Zeitalters, da sie aufkamen, einen knechtischen Geist, und auch das Niederwerfen auf die Knie ist als etwas dem Geiste des Christenthums Unedles anzusehen. Und daß Jesus bisweilen vor Gott auf sein Antlitz niederfiel und betete, geschahe entweder in Rücksicht auf den Zeitgeist, der es verlangte, oder im Affekt, bei trüben Stunden, da seine Seele in Angst war, wie kurz vor seinem Leiden und Tode. Vorschrift ist diese Art der Demüthigung im N. T. nicht, und sie hat weder einen moralischen Zweck noch Nutzen, und verrückt die Begriffe in Hinsicht der Religion, die einen kindlichen und keinen knechtischen Geist verlangt. Ein Kind kann und darf zwar auch vor seinem Vater niederfallen, aber der

Vater ist auch Mensch, der bisweilen bewegt werden muß, und das Kind ist Kind und oft in Angst. Aber wir sollen ja nicht Kinder in der Religion seyn und bleiben, sondern Männer werden. Wer freilich seine religiösen Begriffe noch nicht so weit gereinigt und vervollkommnet hat, und in diesem Niederfallen etwas sucht und in dasselbe einen Werth setzt, der falle nieder. Die stärkern Christen sollen die Schwächern schonen und sich nicht in eitler Ehre gefallen. Röm. 15, 1.

Es giebt aber auch eine freiwillige Enthaltsamkeit von unschuldigen Dingen, bloß um sich in der Selbstbeherrschung zu üben, welches zu gewissen Zeiten nöthig und rathsam ist; nur darf man nichts Verdienstliches darin suchen, sondern muß dieselbe bloß als Mittel, sich sittlich zu vervollkommnen, ansehen. Von dieser Mäßigkeit und Enthaltsamkeit finden wir verschiedene Aussprüche in der Bibel. 1 Pet. 1, 6. 4, 8. Röm. 13, 14. Luk. 21, 34. 1 Kor. 9, 25.

Beispiele von willkührlicher Enthaltsamkeit liefern uns die in der Kirchengeschichte bekannten Eßener, Enkratiten, Einsiedler und Mönche, die oft in die äußerste Strenge ausartete und bis zum Unsinn ausgeübt wurde. Die heidnischen Schriftsteller empfehlen die Mäßigkeit und Enthaltsamkeit als vorzügliche Tugenden.*)

*) Abstinentia, (ἐγκράτεια) est cohibitio gulae, luxuriae, cupiditatis, avaritiae, ambitionis et superbiae. Aug. — Continentia in omni victu, omnique cultu corporis tuendi causa cernitur. Cic.

Ueberhaupt ist eine gewisse **Strenge in der Lebensart** von Jugend auf nöthig, um den Körper abzuhärten und den Geist zu stärken und zu stählen. Sie besteht in einem freiwilligen Entsagen und Entbehren solcher Dinge, die den Menschen weichlich machen können, zu vieler Ruhe und Bequemlichkeit, zu vieler Abwechselung in Speisen, Getränken und Vergnügungen, und in der zu gewissen Zeiten nöthigen Anstrengung des Geistes und des Körpers. Der Enthaltsamkeit steht die **Lüsternheit**, oder ein heftiges Verlangen nach einer angenehmen Sache, und der Strenge die **Weichlichkeit**, oder die Unfähigkeit, wirkliche oder eingebildete Uebel und Beschwerden zu ertragen, entgegen, wobei der Mensch zu nichts Großem fähig, und zu allen unedeln Handlungen aufgelegt ist.

Hier ist **Arbeitsamkeit, Berufseifer** und **Treue** nöthig, oder die herrschende Neigung, seine Kräfte nützlich zu verwenden, und sein Amt und seinen Beruf gehörig abzuwarten, und sich den Pflichten desselben mit allem Fleiß zu widmen, und sein Bemühen darin mit Redlichkeit, Gewissenhaftigkeit und Beharrlichkeit fortzusetzen. 1 Thess. 2, 9. 4, 11. 2 Thess. 3, 8—10. 11. 12. Eph. 4, 18.

Soll jeder Mensch seinen eigenen Beruf haben?

Es fragt sich: **ob nicht jeder Mensch seinen eigenen Beruf haben soll?** oder ob gewissen Menschen auch ohne Beruf, ohne bestimmte Geschäfte zu leben vergönnt ist? Ein großer Theil der Menschen wird gebohren im Schooße des Ueberflusses, als Besitzer gewisser Erbgüter, Städte, Länder und anderer Güter, die nicht nur zum Lebensunterhalte voll-

kommen hinreichen, sondern auch den Besitzern und Familien derselben noch einen gewissen Ueberfluß gewähren. Sollen diese Besitzer arbeiten und sich einem besondern Berufe widmen; oder sollen sie bloß sich dem Genusse überlassen? So leben freilich viele Menschen auf dem Erdboden, die nur da sind, um zu leben und zu genießen, die nicht arbeiten, weder mit ihren Händen, noch mit ihrem Kopfe, und die Geschäfte andern, die sie besolden, ihren Dienern überlassen. Aber diese handeln gegen ihre Bestimmung und gegen die ihnen zur Arbeit verliehenen Kräfte, und wenn sie auch keine körperlichen Arbeiten verrichten sollten oder wollten, so müßten sie doch Aufsicht über ihre Güter führen, um sie in Ordnung zu erhalten, zu verbessern und zu vermehren, oder sich Geistesarbeiten unterziehen, und ihre Kräfte üben um sie zum gemeinen Besten verwenden zu können. Denn wer nicht arbeiten will, verdient nicht zu essen und zu leben. 2 Thess. 3, 10. Arbeit, nützliche Thätigkeit ist die eigentliche Bestimmung des Menschen, und Genuß ist nicht die Hauptsache, sondern Nebensache, oder Folge und Belohnung der Arbeit. Arbeit giebt dem Menschen einen Werth, erhöhet sein Leben, würzet seinen Genuß, verdoppelt seine Freuden, und bewahrt ihn vor der tödtenden Langeweile, vor der zerstöhrenden Wollust und vor tausend Thorheiten, und erhält und verlängert das Leben, wenn sie ihr Maß hat, wie es jede Sache haben soll; sie stärkt die Kräfte und Glieder, und macht sie zu vielen Vollkommenheiten geschickt. Da nun jeder Mensch seinen Beruf hat, wenigstens haben soll, so ist es Pflicht für ihn, sich demselben zu widmen, und alles übrige nur als Nebensache anzusehen

und zu betreiben, anderweitige Geschäfte den Berufsgeschäften nachzusetzen, und nicht eher ein Vergnügen zu genießen, bis er seine Berufsarbeit gethan hat, und auch mitten in demselben abzubrechen, wenn die Pflichten des Berufs ihn auffordern, und nicht unwillig zu werden, wenn er seine Lieblingsgeschäfte und Vergnügungen eine Zeitlang bei Seite setzen muß. Hierzu gehört Liebe zu seinem Berufe, Wärme für sein Amt und seine Pflicht, vertraute Bekanntschaft mit seinen Berufspflichten, daß sie uns nicht zu beschwerlich werden, und Ueberwindung seiner selbst und seiner Privatneigungen und Absichten; und jeder sollte sich billig zuvor prüfen, ehe er sich zu einem Amte und zu einem Berufe entschlösse, und seine Neigungen und Fähigkeiten dazu vor allen Dingen in Anschlag bringen, und nicht sein Interesse. Wer den Beruf oder das Amt um des Vortheils, um der Bequemlichkeit, oder um der Ehre und Macht willen sucht, und nicht aus Neigung zu demselben, und in der Absicht, darin Gutes zu stiften, und so viel möglich, mehr Gutes in demselben zu wirken, als ein anderer, der ist des Amtes und Berufes nicht werth, und stiftet mehr Schaden als Nutzen, läßt Andere für sich arbeiten, oder arbeitet darin träge und schlecht und ist ein Miethling. Joh. 10, 12. 13. Ein solcher wird bei Gefahren und bedenklichen Unternehmungen zurücktreten, und nicht das gemeine Beste, sondern bloß seine Privatvortheile suchen. Nun verlangt man von dem Haushalter nichts mehr, als Treue. 1 Kor. 4, 2. Arbeit und Berufseifer und Treue ist eine Art von Selbstbeherrschung, denn sie beherrscht den Trieb zur trägen Ruh, Bequemlichkeit, Weichlichkeit und Wollust, oder

zum Sinnengenusse überhaupt, und sieht nur auf das Nützliche und gemeine Beste.

Einschränkung des Triebes zum geselligen Vergnügen.

Wie wir den Trieb zum Vergnügen durch die Liebe zur Pflicht einschränken sollen, so sind wir auch verbunden, den Trieb zum geselligen Vergnügen einzuschränken. Denn so süß und wohlthätig dieses Vergnügen auch ist, und so viel es selbst zu unsrer Bildung beiträgt, so ist doch die gemeinnützige Thätigkeit von größerm Werthe, welcher alles Vergnügen, und alle eigene Bildung nachgesetzt werden muß; wenn wir anders schon so viel Kenntnisse und Geschicklichkeiten erlangt haben, daß wir Andern dienen können. Die Gesellschaft nur darum suchen, um sich in ihr zu vergnügen, oder sich in ihr zu bilden, das heißt bloß für sich, und nicht für die Gesellschaft leben. Noch weniger aber leben die für die Gesellschaft, die sich aus ihr zurückziehen, wenn sie ihr noch nützen können, es sey nun, daß sie ihr aus Bequemlichkeit, oder aus Verdruß entsagen. Ja, sie leben nicht einmal für sich selbst gehörig, wenn sie sich der Freuden und Vortheile berauben, die sie in ihr noch genießen könnten. Von dieser Pflicht kann sie nichts entbinden, als die Abnahme ihrer Kräfte und die Unfähigkeit, ihr ferner gehörig zu dienen. In der Gesellschaft zu leben und fortzuwirken, ohne die Stelle, die man in ihr einnimmt, gehörig zu erfüllen, und sich ihr gleichsam aufzudringen, ist eben so ungerecht gegen sie, als gegen sich selbst. Sie ist vielleicht so bescheiden, daß sie uns noch länger erträgt, aber wir dürfen nicht so unbescheiden seyn, ihr gleichsam wider ihren Willen mit unsrer Gegenwart und mit unsrer unzulänglichen Thätig-

keit ferner beſchwerlich zu fallen, und nicht ſo ungerecht gegen uns ſelbſt, den Reſt unſerer Kräfte zwecklos und undankbar zu verſchwenden. Und wenn wir überhaupt bemerken, daß wir in ihr nicht mehr gerne geſehen werden, und daß wir eben ſo wenig ihr Freude machen können, als ſie uns, ſo iſt es Zeit, ſie zu verlaſſen und ſich aus ihr zurück zu ziehen. Auch dann iſt es Pflicht, uns ihr zu entziehen, wenn wir in der Einſamkeit mehr Nutzen ſtiften können, als in ihr, es ſey nun für ſie ſelbſt, oder für unſre Familie, oder in Hinſicht unſrer eigenen Ausbildung und Veredlung. Aber aus Bequemlichkeit, Weichlichkeit, Eigenſinn, oder wohl gar aus Menſchenhaß ſie zu verlaſſen, dieß iſt nicht die Eigenſchaft eines guten, ſondern eines ſchlechten Menſchen. Denn der Geſellſchaft verdanken wir alles, unſere Erziehung, unſre Bildung, und unſer geſammtes Glück, und ſie hat gerechte Anſprüche auf unſre Kräfte und Dienſte, und kann uns den Vorwurf der Undankbarkeit machen, wenn wir ſie ihr verſagen. Und ein Menſchenfeind kann nur der ſeyn, der nicht gut iſt, und überall nur ſchlechte Menſchen ſucht und ſieht. Ein guter Menſch wird immer auch gute Menſchen finden, ſich den Schein nicht täuſchen laſſen, und lieber das Gute als das Böſe glauben und vermuthen, und ſich bemühen, die Menſchen, ſo viel ihm möglich iſt, gut zu machen. Und wer noch kein Menſchenfeind iſt, der wird es erſt, wenn er die Geſellſchaft flieht. Ich verſtehe aber unter der Geſellſchaft hier nicht eben eine geſchloſſene, für die wir nicht immer paſſen, und die nicht immer für uns paßt, die auch nicht allezeit von der Art iſt, daß ſie uns gefallen kann, zumal, wenn Eitelkeit und Medi-

sance die Hauptrolle in ihr spielen, und nicht der Verstand und das Herz, sondern das Kleid und das Geld den Mann macht. Diese müssen wir so gar fliehen, wenn unser Charakter nicht leiden soll. Aber Gesellschaft von gutem Tone, wo edle Freiheit und Gleichheit herrscht, und wo das Angenehme mit dem Nützlichen, das Unterhaltende mit dem Belehrenden verbunden ist, eine solche Gesellschaft zu besuchen, ist Pflicht und Gewinn. Vorzüglich aber wird uns ein engerer Cirkel von guten Freunden willkommen seyn, und wir werden uns ihm am liebsten widmen. Fände sich aber für uns keine von diesen Gelegenheiten, so wird jeder Mensch, der uns begegnet, unser Gesellschafter seyn können, wir werden uns mit ihm unterhalten, und in seinem Umgange immer etwas Belehrendes für uns finden, und ihm selbst belehrend seyn können, und nicht selten auch vergnügt zurückkehren.

Der Mensch ist für die Gesellschaft, und nicht für die Einsamkeit bestimmt. Dieß verrathen seine natürlichen Triebe, und das Vermögen zu reden; und es ist traurig genug, wenn Schwäche und Kraftlosigkeit uns unter den Menschen nicht mehr wandeln läßt, und wir eingeschlossen seyn müssen. Doch hat die Einsamkeit auch ihr Gutes, und dient zu mehrerer Bildung unsers Geistes und Herzens, durch ruhiges und ungestöhrtes Nachdenken, und durch Umgang mit gelehrten und weisen Männern in ihren Schriften, die uns oft die Gesellschaft mit Vergnügen vergessen lassen.

Nutzen der Einsamkeit.

Regeln in Die Regeln in Hinsicht des geselligen

Vergnügens, wie des Vergnügens überhaupt, sind: es sey nicht Hauptsache, sondern Nebensache. Es weiche der Pflicht, sobald sie eintritt. Es werde sparsam und mäßig genossen, und nie auf Kosten der Unschuld und Tugend. Es werde nicht als Speise, sondern als Würze genossen, und es sey, womöglich, unterhaltend und belehrend zugleich. Beständige Gesellschaft und Einsamkeit ist gleich verwerflich. Jene zerstreut, diese macht finster. Jene ermüdet, diese auch. Keine darf leidenschaftlich gesucht werden. Das Alter sucht und liebt die Einsamkeit, und diß mit Recht. Es paßt nicht mehr für die Gesellschaft, es ist ihr im Wege, es genirt sie, und wird durch sie genirt. So wollte ein Barsillai dem David nicht an den Hof folgen, und sägte: ich habe nur noch kurze Zeit zu leben, ich bin zu alt und unfähig, durch den Geschmack die herrlichen Speisen und Getränke zu unterscheiden, und die Stimme der Sänger und Sängerinnen zu hören — laß mich zurückkehren, in meiner Stadt zu sterben, beim Grabe meines Vaters und meiner Mutter. 2 Sam. 19, 35. 37.

Hinsicht des geselligen Vergnügens.

Beständige Gesellschaft und Einsamkeit ist gleich verwerflich.

Wer ist zum gesellschaftlichen Vergnügen am meisten geschickt? Der Gesunde, Heitere, Aufgeräumte, nicht Eitele, Empfindliche und Stolze — kurz der Menschenfreund, der nicht alles auf sein liebes Ich bezieht, sondern auch Andern vergönnt, auf ihr geliebtes Selbst etwas zu beziehen, und für dasselbe lebt. Uebrigens muß der Mensch, der die Gesellschaft mit Nutzen genießen will, gebil-

Wer ist zum gesellschaftlichen Vergnügen am meisten geschickt?

det und mit guten Kenntnissen geziert seyn, um einen Werth in der Gesellschaft zu haben, und sie sich zu verbinden. In der Gesellschaft muß ein gegenseitiger Umtausch der Kräfte und Dienste seyn, wie der Waaren. Daß übrigens Bescheidenheit, Sanftheit, Nachgiebigkeit und zuvorkommende Güte in ihr herrschen müsse, lehrt sich von selbst.

Wer kann die Einsamkeit genießen?

Wenn es eine Kunst ist, die Gesellschaft zu genießen, so ist es auch eine Kunst, die Einsamkeit zu genießen. Dieß kann nur der, welcher sich einen Reichthum von Ideen gesammelt, an die Lektüre gewöhnt, und den Wissenschaften einen Geschmack abgewonnen, oder sonst seine abgemessenen häuslichen Geschäfte hat, und mit sich selbst einig ist. Ein leerer Kopf, ein an sinnliche Genüsse gewöhnter, ungebildeter, und mit einem bösen Gewissen beschwerter Mensch, kann die Einsamkeit nicht lieben, nicht ertragen; und muß sie doch oft ertragen, weil er durch Abnahme oder durch Abstumpfung seiner Kräfte zum geselligen Vergnügen nicht mehr fähig ist. Auch der engere Freundschaftscirkel wird ihm nach und nach unerträglich, er findet in ihm keine Unterhaltung und kein Vergnügen mehr, er zieht sich zurück, und überläßt sich seiner übeln Laune. Unglücklicher Mensch, der kein anderes Vergnügen kennt, als das sinnliche, das rauschende, das bald vorüber geht, und der nichts anders gelernt hat, als seine Sinne und Lüste zu befriedigen! Wenn sie nun abnehmen diese Sinne, und die Glieder steif werden und ihre Dienste versagen, was wird ihn dann vergnügen? Was sich am längsten in dem Menschen erhält, ist

die Seele. Der Körper ſtirbt nach und nach ab, ſie aber bleibt thätig und ſucht Beſchäftigung und Unterhaltung. Und wo? In ſich ſelbſt? Sie, die vielleicht in ihrem Leben noch nicht gedacht hat? Außer ſich? Bei Menſchen, die auch nicht denken können, und deren Geſchwätze Langeweile machen. Bildet die Seele, bildet den Geiſt, bildet das Herz, wenn euch einſt die Einſamkeit nicht nur nicht unerträglich, ſondern ſogar angenehm ſeyn ſoll. Der Mann von Kenntniſſen und Bildung iſt ſich ſelbſt genug. Er kann ohne Andere leben. Er kann denken, leſen, ſchreiben, das unterhält und vergnügt ihn; und wer ſich ihm naht, findet bei ihm Unterhaltung, und bei ſeiner endlichen Trennung verbreitet er noch Strahlen, die wohlthätig leuchten, und ſeine Sonne geht mit Segen unter.

Mäßigung des Freiheitstriebes.

Auch der Freiheitstrieb iſt zu mäßigen, daß er nicht in Freiheitsſucht übergeht, und die Freiheit nicht Frechheit wird. Jede Sucht iſt Krankheit, die um ſo gefährlicher erſcheint, wenn ſie ſich in der Seele befindet, wo ſie ſich ſchneller und ungehinderter verbreitet, und wo die Heilung ſchwerer iſt, und langſamer von Statten geht. Freiheitsſucht iſt ein Schwindel der Seele, der ſie taumeln macht, daß ſie ſich weder beſinnen noch helfen kann, und tauſendfaches Verderben nach ſich zieht. Die Freiheitsſucht ſtürzt ſich, und Andere zugleich mit ins Grab, ſie zerſtöhrt Länder und Städte, zertrümmert Thronen und zuletzt ſich ſelbſt. Sie iſt ein reißendes Thier, das Alle anfällt, und von Allen wieder angefallen wird, bis ganze Hau-

ken von Erschlagenen um ihn her liegen, und es diese Haufen auch mit seiner Leiche füllt. Was die Freiheitssucht Böses stiften kann, haben wir in unsern Zeiten gesehen, und wir zittern vor diesem Ungeheuer. Empörungen sind die Früchte der Freiheitssucht, und noch haben wir bei keiner Empörung Segen gesehen. Frechheit ist ungebundene Freiheit, Unverschämtheit, die jeden beleidigt, und die weder göttliche noch menschliche Gesetze achtet. Insubordination ist gleichfalls eine gemißbrauchte Freiheit, da man niemanden gehorchen, sondern nur nach seinem Kopfe leben will, woraus die größten Unordnungen entstehen. Und wie unbillig! Jeder verlangt doch Subordination von seinen Untergebenen, und ruft auch wohl die Obern zu Hülfe, und man will sich den Obern nicht selbst unterwerfen? Und wie unklug! Man will ihr Ansehn schwächen, und dadurch zugleich das Seinige mit. Wir sind Alle abhängig, der Eine mehr, der Andere weniger. Wollen wir nun, daß die Untern uns gehorchen sollen, so müssen wir auch den Obern gehorchen. So dürfen also auch die Obern die Untern nicht verachten und herabwürdigen. Wenn der Fürst den Minister, der Minister den Rath, der Rath den Prediger, und der Prediger den Schullehrer ꝛc. verachtet und herabwürdigt, so ist die Insubordination da. Einer sey dem Andern unterthan, und jeder befleißige sich der Demuth. 1 Petr. 5, 5.

Insubordination.

Doch müssen wir uns vor zu großer Abhängigkeit hüten, und uns nicht selbst zu Sklaven der Menschen machen. Wer sich von Andern zu sehr abhängig macht, der verkauft

Vermeidung der Sklaverei bei der Subordination.

seine Freiheit, und ist zu allen Niederträchtigkeiten fähig. Ein anderes ist eine gesetzmäßige Unterwürfigkeit, ein anderes eine gesetzwidrige, die von bloßer Willkühr abhängt und sich mißhandeln läßt. Ihr seyd theuer erkauft, werdet nicht Sklaven der Menschen. 1 Kor. 7, 23. 2 Kor. 11, 20. Spr. Sal. 22, 7. 11, 29.

Vermeidung des Mißbrauchs der Freiheit.

Vorzüglich aber sollen wir uns vor dem Mißbrauche der Freiheit hüten, die weder göttliche noch menschliche Gesetze achtet. Wer göttliche (moralische) Gesetze nicht achtet, der achtet menschliche (positive) noch weniger, und ist weder ein guter Mensch, noch ein guter Bürger. Der ist am meisten frei, der sich am meisten nach den Gesetzen richtet. Die Freiheit erhebt den Menschen über die ganze thierische Schöpfung, macht ihn von den Banden der sinnlichen Neigungen, und von den Fesseln der gesetzlosen Willkühr frei, und läßt ihn vernünftig und weise handeln. Wer frei handelt, handelt gut; denn er handelt nach Gründen. Sind sie wahr, so verbindet ihn die Wahrheit, ihnen zu folgen. Sind sie nicht wahr, so verbindet ihn sein Gewissen, nach seiner Ueberzeugung zu handeln. Und was ist Moralität anders, als freie vernunftmäßige Handlungsweise?

Aussprüche der Bibel über die Freiheit.

Die Freiheit (Libertas, ἐλευθερία) wird in der Bibel sehr empfohlen, besonders die moralische. Joh. 8, 32. 36. Die Wahrheit wird euch frei machen. Wenn euch der Sohn frei macht, so seyd ihr recht frei. Gal. 5, 13. Ihr,

lieben Brüder, seyd zur Freiheit berufen. Allein mißbraucht die Freiheit nicht, um euren Leidenschaften zu fröhnen, sondern christliche Liebe mache jeden geneigt, sich nach dem Andern zu bequemen. Röm. 6, 18. Frei vom Sündendienste seyd ihr nun in den Dienst der Tugend getreten. Röm. 8, 2. Auch mich hat die belebende Geisteskraft Jesus Christus von der gebieterischen Macht der Sinnlichkeit frei gemacht, die den Menschen ins Verderben stürzt. 1 Petr. 2, 16. Ihr seyd zwar freie Menschen, doch dürft ihr unter dem Deckel (unter der Bedeckung, unter dem Vorwande) der Freiheit keine Verbrechen begehen; denn ihr bleibt immer in dem Dienste Gottes. — Horaz sagt: Wer ist frei? Der Weise und der sich selbst beherrscht, ihn schreckt weder Armuth, noch Tod, noch Bande*). Plautus: Wir sind gewiß Alle lieber Freie als Sklaven**). Seneka: Es ist ein unschätzbares Gut, sein eigener Herr zu seyn***). Cicero: Was ist die Freiheit? Das Vermögen zu leben, wie man will. Wer lebt

Sprüche der Alten hierüber.

*) Quisnam igitur liber? Sapiens sibique imperiosus
Quem neque pauperies, nec mors, nec vincula terrent.

**) Omnes profecto liberi libentius sumus quam servi.

***) Inaestimabile bonum est, suum esse.

aber, wie er will, als der, welcher will, was recht ist*). Cäsar: alle Menschen streben nach Freiheit. Das Gegentheil der Freiheit ist die Sklaverei (Servitus, δουλεία), die so mancherlei ist, als die Freiheit, unter welcher die moralische die schlimmste ist. Joh. 8, 34. Der lasterhafte ist des Lasters Sklave. Röm. 6, 20. Als Sklaven des Lasters steht ihr nicht unter der Herrschaft der Tugend. Cicero: Jede Sklaverei ist elend**). Es ist nichts häßlicher, als die Sklaverei***). Der Tod ist besser als die Sklaverei****).

Ehrtrieb und dessen mancherlei Aeußerungen.

Der Ehrtrieb ist ein Sporn zu großen Thaten, und der Grund aller Tugenden. Bei jeder Handlung unterscheidet sich das Edle und Löbliche (Honestum, Dignitas) von dem Nützlichen und Angenehmen derselben (Bonum, Salus, Felicitas). Und die Moralität ist nichts anderes, als Gefühl für Würde, Menschenwürde. Der Ehrtrieb wird Ehrliebe, wenn er sich als Neigung zu einer achtenswürdigen Handlung zeigt; Ehrbegierde, wenn diese Neigung zu stark wird; Ruhm- und Herrschbegierde,

*) Quid est Libertas? potestas vivendi ut velis. Quis igitur vivit, ut vult, nisi qui recta sequitur.

**) Omnis est misera servitus.

***) Nihil est foedius servitute.

****) Mors servituti potior.

wenn sie auf diese Gegenstände gerichtet wird; Ehrgeiz, wenn sie unersättlich ist, und Ehrsucht, wenn die Neigung zur Ehre herrschend wird. Daraus entsteht Stolz, Hochmuth, Uebermuth, Hoffart, Rangsucht, Ruhmräthigkeit, Prahlerei, Eitelkeit. Stolz ist ein Ehrgefühl, das gemeiniglich mit Verachtung oder doch Geringschätzung Anderer, denen wir überlegen sind, oder überlegen zu seyn glauben, verbunden ist. Ist der Stolz auf wahre und wirkliche Vorzüge, ohne Verachtung Anderer, gegründet, so heißt er ein edler Stolz. Ist er hingegen auf scheinbare und eingebildete Vorzüge gegründet, so wird er ein eiteler Stolz genennt. Hochmuth ist ein hoher Grad des eiteln Stolzes, und Uebermuth ein Stolz, der sich nicht kennt. Zeigt er sich im Anzuge und Pracht, so heißt er Hoffart. Aeußert er sich im Streben nach den ersten Plätzen in der Gesellschaft, so führt er den Namen, Rangsucht. Spricht er viel von seinen Vorzügen und Verdiensten, so wird er Ruhmsucht genennt, und Prahlerei, wenn er mehr davon spricht, als wahr ist. Eitelkeit ist die Neigung, sich in Dingen von geringem Werthe sehen zu lassen und sich auszuzeichnen. Man findet sie in jedem Alter, in jedem Stande, und auch der Niedrigste im Volke ist nicht ohne Eitelkeit. Sie ist allemal ein kleiner Stolz, und setzt einen Wohlgefallen am Schein, am Schimmer, am Flittergolde voraus, ein edler Stolz verschmähet sie. Der Stolz macht sich verhaßt, die Eitelkeit lächerlich. Der Stolz wird nicht leicht befriedigt, die Eitelkeit wird bald befriedigt. Der (eitle) Stolz ist ein Laster, die Eitel-

keit ist Schwäche. Der Stolz sucht sich zu vervollkommnen, die Eitelkeit vernachlässigt sich. Der Stolz ist zu großen Thaten fähig, die Eitelkeit beschäftigt sich nur mit kleinen Dingen. Der Stolz schadet mehr Andern, als sich selbst, die Eitelkeit mehr sich selbst, als Andern. Der Stolz schadet mehr positiv, die Eitelkeit mehr negativ; sie vergißt ihre Pflichten und verschwendet ihre Zeit auf Putz, sie vernachlässigt sie, und streut nur Weihrauch sich selbst; und wenn ihr die Eitelkeit Anderer in den Weg tritt, so wetteifert sie mit ihr, und Neid und Mißgunst sind ihre steten Gefährten. Sie ist also beinahe noch bedenklicher, als der Stolz.

Verschiedene Arten des Stolzes.

So vielerlei äußere Vorzüge es giebt, so vielerlei Arten des Stolzes giebt es auch — Geburtsstolz, Adels-, Ahnenstolz — Familienstolz, Titelstolz, Gelehrtenstolz, Genienstolz, Ruhmstolz, Geldstolz, Schönheitsstolz, sogar Tugend- und Religionsstolz. Der Geburts-, Adels- und Ahnenstolz ist der allerabgeschmackteste. Denn der gebohrne Adeliche denkt und handelt entweder seinen edeln Ahnen gemäß, oder nicht. Im ersten Falle bedarf er ihrer nicht; im zweiten beschimpft er sie, und muß sich ihrer schämen. Der Adel wird so wenig angebohren als das Verdienst. Ein gebohrner Adlicher ist ein Widerspruch. Der Familienstolz ist nicht besser, als der Ahnenstolz, er prangt mit fremden Federn. Der Titelstolz ist gleich lächerlich. Der Genienstolz gehört mit dem Ahnenstolz in Eine Klasse. Der Gelehrtenstolz läßt sich noch einigermaßen rechtfertigen, denn

er ſetzt Fleiß und Talente voraus, und hat Wiſſenſchaften zum Gegenſtande. Der Ruhmſtolz, Geldſtolz und Schönheitsſtolz ſind gleich eitel. Der Tugendſtolz iſt der Stolz der Philoſophen, und der ſtarken Geiſter, die ſich nicht kennen. Der Religionsſtolz iſt die Einbildung auf eine Frömmigkeit, die keine iſt, der phariſäiſche Stolz, Luk. 18, 19. Offenb. Joh. 3, 17. und der auf äußere Vorzüge in Hinſicht der Religion. Röm. 11. Ein Stolz, der ſich bei Juden und Chriſten findet.

Urſachen des Stolzes und der Eitelkeit.

Der Stolz entſteht aus einer zu hohen Meinung von ſeinen Vorzügen, ſie mögen nun wahr oder eingebildet ſeyn, und aus Mangel an Selbſtkenntniß. Die Eitelkeit entſpringt aus ſchwachen Begriffen, kleinlichen Wünſchen, und Gefühlen des Mangels an eigenem Werthe.

Folgen des Stolzes und der Eitelkeit.

Der Stolz und die Eitelkeit haben Unruh, Haß, Neid, Mißgunſt, Lüge, Falſchheit, Spott und Verachtung zu ihren gewöhnlichen Begleitern, und ſind zu allen Uebelthaten fähig.

Demuth.

Dem Stolze ſteht die Demuth entgegen, die ihre Vorzüge, aber auch ihre Mängel erkennt und fühlt, und die jene nicht ſowohl ſich als vielmehr dem höchſten Weſen zuſchreibt, und ſie mehr zu verbergen als ſichtbar und geltend zu machen ſucht. Es giebt auch eine falſche Demuth, die nur die Miene der Demuth annimmt, eine ſtolze Demuth, die ſich durch Erniedrigung erheben will, eine eitle Demuth, die nur gefallen und ſich empfehlen will, eine kriechende Demuth, die ſich wegwirft.

Die Bibel spricht mit vielem Nachdrucke gegen Stolz, Hochmuth und Eitelkeit, und empfiehlt dagegen Demuth und Bescheidenheit. Lasset uns nicht eitler Ehre geizig seyn. Gal. 5, 26. Ein stolzes Herz ist dem Herrn ein Greuel. Spr. Sal. 16, 5. Wer zu Grunde gehen will, wird zuvor stolz. Spr. Sal. 16, 18. Sey nicht stolz in deiner Ehre. Sir. 11, 4. Die Furcht des Herrn hasset die Hoffart und den Hochmuth. Spr. Sal. 8, 13. Gott widersteht den Hoffärtigen, aber den Demüthigen ist er gewogen. 1 Petr. 5, 6. Wer sich selbst erhebt, wird erniedrigt werden ꝛc. Matth. 23, 12. Die Ruhmrähtigen bestehen nicht vor deinen Augen. Ps. 5, 6. Aussprüche der Bibel über Stolz und Eitelkeit.

Die Eitelkeit kommt in dem Sinne, wie wir sie genommen haben, in der Bibel nicht vor, wo sie bloß das Leere, Unnütze, Nichtige, Vergängliche, Täuschende anzeigt. Pred. Sal. 1, 2. 3, 17. 12, 8.

Merkwürdig sind die Sprüche der alten Weltweisen über den Stolz ꝛc. (ὑπερηφανια, αλαζονεια). Sey nicht stolz*). Niemand entgeht der Strafe des Stolzes**). Wenn du sehr glücklich bist, so sey nicht stolz***). Der Stolz ist die Geburt des Ueberflusses****). Es ist Sprüche der Alten über den Stolz.

*) Μη ὑπερηφανος γινου. Cleob.

**) αλαζονειας ουτις εκφευγει δικην. Eurip.

***) ὁς ευτυχεις μαλιστα, μη μεγα φρονει. Menand.

****) Ex copia atque rerum omnium affluentia arrogantia nata est. Cic.

häßlich, von sich selbst zu rühmen; zumal wenn es nicht wahr ist, und zum Gelächter der Zuhörer jenen ruhmräthigen Soldaten nachzuahmen *). Lasset uns im Glück, und wenn uns alles nach Wunsche geht, den Uebermuth und Stolz und die Anmaßung äußerst fliehen. Denn es ist ein Kennzeichen eines leichtsinnigen Gemüths, sich im Glück, wie im Unglück, nicht mässigen zu können **).

Die Demuth nach unsern Begriffen kannten die Alten nicht.

Die Demuth, nach unsern Begriffen von ihr, kannten die alten Weltweisen nicht. Sie sahen sie als Schwäche und als Hinderniß der Tapferkeit an, auf die sie einen so großen Werth setzten, daß sie sie zu einer Kardinaltugend machten. Allein die Demuth kann mit der Tapferkeit allerdings bestehen; denn auch sie ist Gefühl der Kraft, nur der Wahrheit gemäß, und giebt also wahren Muth und bewahrt vor Vermessenheit, zu welcher der Stolz verleitet. Der ist der Tapferste, der seine Kräfte richtig abmißt, und darnach handelt. Das Gefühl eigner Schwäche kann die Tapferkeit nicht hindern, denn diese sieht man überall, auch bei dem Gegner.

Herablassung.

Die Demuth, welche Höhere gegen Niedere beweisen, heißt Herablassung, und die, welche Niedere

*) Deforme est, de se ipso praedicare, praesertim falsa, et cum irrisione audientium imitari militem gloriosum. Cic.

**) In rebus prosperis, et ad voluntatem nostram fluentibus, superbiam, fastidium, arrogantiamque magno opere fugiamus. Nam ut adversas res, sic secundas, immoderate ferre, levitatis est. Cic.

gegen Höhere beweisen, heißt Unterwürfigkeit (Subordination). Der Höhere soll, bei dem Gefühl seiner Vorzüge, auch die Vorzüge der Niedern erkennen und schätzen, und seine Herablassung beweisen durch Reden und Handlungen, Mienen und Gebehrden und durch sein ganzes Benehmen. Kein Mensch ist so gering und so schlecht, daß er nicht einige Achtung verdienen sollte, und wenn es auch bloß seine menschlichen Vorzüge wären. Der Niedere hat noch mehr Ursache, den Höhern zu ehren, die Vorzüge desselben fordern ihn dazu auf, und es ist ein thörichter Stolz, wenn er ihn nicht ehren will, und ein unkluger zugleich; denn der Höhere kann ihn demüthigen. Dieser Stolz zeigt sich bei der gebildeten und ungebildeten Classe der Menschen. Bei jener, die sich auf ihre Bildung etwas einbilden und ein Recht zu haben glauben, Andere zu verachten; bei den Ungebildeten, die den Werth der Menschen und Stände nicht schätzen können. Unterwürfigkeit.

Die gegenseitige Achtung, die Höhere den Niedern, und Niedere den Höhern beweisen, heißt Bescheidenheit, Höflichkeit, Tugend von großem Werthe, Zierde der Menschen. Und je höher wir sind, desto bescheidener sollen wir seyn. Je höher du bist, desto mehr laß dich herab, so wird dir der Herr gewogen seyn. Sir. 3, 10 *). Bescheidenheit.

Die Tugend der Bescheidenheit zeugt von einem guten, nüchternen Verstande, von einer ruhigen und

*) Quanto superiores sumus, tanto nos geramus submissius. Cicero.

richtigen Beurtheilung, und von einer gehörigen Mäßigung seines Ehrtriebes. Sie ist die Tochter der Demuth und zeigt sich in Mienen und Gebehrden, im Reden und Handeln, und erhebt, indem sie zu erniedrigen scheint; der Kranz aller Vorzüge, der schönste Zug in dem Tugendgemählde, ohne welchen es, bei aller Schönheit, mißfällt.

Die Bescheidenheit darf nicht in Schmeichelei ausarten.

Doch darf die Bescheidenheit nicht in Schmeichelei ausarten, welches die Hochachtung auf beiden Seiten benimmt, sowohl auf Seiten dessen, welcher schmeichelt, als auch auf Seiten dessen, dem geschmeichelt wird. Der Schmeichler setzt sich selbst herab und wirft sich weg, und der Geschmeichelte wird für so schwach erklärt, daß er die Schmeichelei nicht einsehe. Jeder muß sich selbst achten, wenn er verlangt, daß er geachtet werden soll, und den Andern nicht mehr und nicht weniger ehren, als er verdient. Besonders aber haben die Obern Ursache bei ihrer Herablassung auf ihrer Hut zu seyn, daß sie sich nichts vergeben und mit ihren Untergebenen sich nicht gemein machen. Aber auch der Niedere soll auf seine Würde halten und sich nicht herabwürdigen. Die Schmeichelei ist eine Pest, die alles verdirbt, die die Großen stolz und übermüthig macht, und die Kleinen muthwillig, die den Gerechtigkeitslauf hemmt und parteiisch handelt, die sich keiner bösen That zu widersetzen, und keine gute mit Nachdruck zu befördern wagt, die den Muthwilligen und Kühnen zu viel Freiheit läßt, und bald zu strenge, bald zu gelinde ist, so wie es ihre Absichten verlangen und sie sich selbst in ihrem Ansehn am meisten zu befestigen glaubt.

Der Bescheidene

Der Bescheidene ist nicht stolz, aber

auch nicht niederträchtig. Der Stolz schätzt die Ehre zu sehr, und lebt bloß für sie. Die Niederträchtigkeit schätzt die Ehre zu wenig, und giebt sie für jeden Preis hin. Tugend und Rechtschaffenheit, Achtung und Werthschätzung, ist ihr eine Waare, die ihr für Alles feil ist. Sie heuchelt und schmeichelt, lobt und tadelt, rühmt und lästert, empfiehlt und verläumdet, erhebt und stürzet, wie sie es für ihre Absichten gut findet, und hat sie freie Hand, so wird sie übermüthig und muthwillig. Sie ist gerecht, wenn sie gewinnt oder keinen Verlust hat, und ungerecht im Gegentheil. Sie ist dienstfertig, wenn sie bemerkt wird, und nachläßig, wenn sie unbemerkt bleibt. Sie ist aufrichtig, wenn sie nichts zu riskiren hat, und falsch, wenn etwas auf dem Spiele steht. Sie schleicht um die Pflicht herum und berührt sie nur, nähert sich ihr bald, bald entfernt sie sich von ihr, aber beobachtet sie nicht. Ob ein Mensch gegen Ehre und Schande ganz gleichgültig seyn kann, ist sehr zu zweifeln, indem die Ehrliebe dem Menschen angebohren ist, und sich immer wieder regt, wenn sie auch bisweilen unterdrückt wird; sie ist so stark und mächtig, daß sie sich nicht ganz unterdrücken läßt, und so süß, daß niemand auf diesen Genuß leicht Verzicht thun wird, der nicht an Statt desselben einen andern und größern Genuß und Gewinn, seiner Meinung nach, erhalten kann. Niemand kann gegen die wahre Ehre ganz gleichgültig seyn, denn die Natur liebt die Wahrheit und die Tugend, und achtet und ehret sie, wo sie sie findet. Und auch der Lasterhafte zollt ihr seine Hochachtung; und die äußere Ehre ist mit so vielen Vorzügen, mit so vielem

schetdeneiß nicht stolz, aber auch nicht niederträchtig.

Kann ein Mensch gegen Ehre u. Schande ganz gleichgültig seyn?

Glanze, mit ſo vielen Vortheilen und Vergnügen verbunden, daß nur ein Menſch ohne Sinn ihr entſagen, oder ſie gleichgültig von ſich weiſen kann. Und diejenigen Menſchen, von denen man ſagt, daß ſie gegen Ehre und Schande gleichgültig ſind, ſind es nur aus Deſperation, weil ſie die Ehre nicht erreichen und der Schande nicht entfliehen können. Sie ſuchen ſich dagegen abzuhärten, wie ein Menſch gegen Hitze und Froſt und gegen allerlei unangenehme Gefühle. Und wenn ſie auch auf Ehre und Achtung ganz Verzicht gethan zu haben ſcheinen, ſo ſind ſie doch unwillig, wenn man ſie verachtet und verſpottet, und ſehen es gerne, wenn ſie gelobt und geachtet werden. Wenn Paulus ſagt: Laſſet uns durch Ehre und Schande, durch böſe und gute Gerüchte hindurchgehen, 2 Kor. 6, 8. ſo will er damit nicht eine Gleichgültigkeit gegen Ehre und Schande lehren und behaupten, ſondern die Bereitwilligkeit, auf die äußere Ehre, bei der innern Ehre, bei der treuen Pflichterfüllung des Berufs, vorzüglich als Religionslehrer, Verzicht zu thun, und die äußere Schande oder Beſchimpfung, die unverdiente Verläumdung und Läſterung ſich von der Pflicht nicht abziehen zu laſſen. Sein wahres hohes Ehrgefühl machte ihn gegen die Zeichen der Ehre, nicht aber gegen die Ehre ſelbſt gleichgültig, die er aufs ſtärkſte empfiehlt, und ſie dem Leben ſelbſt vorzieht, 1 Kor. 9, 15. Und wenn Hebr. 12, 2. geſagt wird, daß Jeſus den Kreuzestod mit Verachtung der Schande erduldet habe, ſo iſt es ein Anderes, die Schande verachten, und ein Anderes dagegen gleichgültig, unempfindlich ſeyn. Die Schmach und Beſchimpfung

empfand Jesus auch, und es that ihm wehe, wenn er geschmähet und gelästert wurde. Aber er suchte den Schmerz zu überwinden, und durch die Ehre der Pflichterfüllung, durch den Beifall Gottes und seines Gewissens, beim Verlust der scheinbaren Ehre, sich zu stärken. Und nach 1 Thess. 5, 22. soll sogar aller böse Schein vermieden werden; wenn es nicht vielleicht dem Grundtexte angemeßner gegeben werden kann: meidet alles Böse, enthaltet euch von allen Arten der Laster (απο παντος ειδους πονηρου απεχεσθε). Der Schein des Bösen muß aber ein wahrer Schein seyn, der wirklich eine böse Handlung oder Gesinnung verräth, oder zur gegründeten Vermuthung einer solchen Handlung Gelegenheit giebt. Denn wenn der Schein zu weit ausgedehnt und auf jede Vermuthung gezogen wird, so kann kein Mensch beinah mehr handeln, ohne zu einer solchen Vermuthung Gelegenheit zu geben, und wenn er sie nicht giebt, so nimmt man sie. Und das Aergerniß, wovor Matth. 18, 6. Mark. 9, 42. Luk. 17, 2. 2 Kor. 6, 3. gewarnt wird, ist ganz etwas Anderes und bedeutet Anstoß und (προσκοπη, προσκομμα, Röm. 14, 13.) ist Alles das, was die Menschen von der Lehre Jesus abwendig machen konnte: Sektenhaß, Verfälschung des Evangeliums, Menschenfurcht und Menschengefälligkeit, offenbare, oder leicht zu entdekkende Laster. Wenn aber auch das Wort in weiterem Sinne genommen wird, so zeigt es doch nur ein gegebenes Aergerniß an, wo wirkliche gegründete Laster und Verbrechen sind, die durch Reden und Handlungen gegeben werden; nicht aber genommene Aergernisse, oder bloße Vermuthungen, aus gewissen Reden, Hand-

Wie ist das zu verstehn: man muß auch den Schein meiden.

Glanze, mit so vielen Vortheilen und Vergnügen verbunden, daß nur ein Mensch ohne Sinn ihr entsagen, oder sie gleichgültig von sich weisen kann. Und diejenigen Menschen, von denen man sagt, daß sie gegen Ehre und Schande gleichgültig sind, sind es nur aus Desperation, weil sie die Ehre nicht erreichen und der Schande nicht entfliehen können. Sie suchen sich dagegen abzuhärten, wie ein Mensch gegen Hitze und Frost und gegen allerlei unangenehme Gefühle. Und wenn sie auch auf Ehre und Achtung ganz Verzicht gethan zu haben scheinen, so sind sie doch unwillig, wenn man sie verachtet und verspottet, und sehen es gerne, wenn sie gelobt und geachtet werden. Wenn Paulus sagt: Lasset uns durch Ehre und Schande, durch böse und gute Gerüchte hindurchgehen, 2 Kor. 6, 8. so will er damit nicht eine Gleichgültigkeit gegen Ehre und Schande lehren und behaupten, sondern die Bereitwilligkeit, auf die äußere Ehre, bei der innern Ehre, bei der treuen Pflichterfüllung des Berufs, vorzüglich als Religionslehrer, Verzicht zu thun, und die äußere Schande oder Beschimpfung, die unverdiente Verläumdung und Lästerung sich von der Pflicht nicht abziehen zu lassen. Sein wahres hohes Ehrgefühl machte ihn gegen die Zeichen der Ehre, nicht aber gegen die Ehre selbst gleichgültig, die er aufs stärkste empfiehlt, und sie dem Leben selbst vorzieht, 1 Kor. 9, 15. Und wenn Hebr. 12, 2. gesagt wird, daß Jesus den Kreuzestod mit Verachtung der Schande erduldet habe, so ist es ein Anderes, die Schande verachten, und ein Anderes dagegen gleichgültig, unempfindlich seyn. Die Schmach und Beschimpfung

empfand Jesus auch, und es that ihm wehe, wenn er geschmähet und gelästert wurde. Aber er suchte den Schmerz zu überwinden, und durch die Ehre der Pflichterfüllung, durch den Beifall Gottes und seines Gewissens, beim Verlust der scheinbaren Ehre, sich zu stärken. Und nach 1 Thess. 5, 22. soll sogar aller böse Schein vermieden werden; wenn es nicht vielleicht dem Grundtexte angemeßner gegeben werden kann: meidet alles Böse, enthaltet euch von allen Arten der Laster (απο παντος ειδους πονηρου απεχεσθε). Der Schein des Bösen muß aber ein wahrer Schein seyn, der wirklich eine böse Handlung oder Gesinnung verräth, oder zur gegründeten Vermuthung einer solchen Handlung Gelegenheit giebt. Denn wenn der Schein zu weit ausgedehnt und auf jede Vermuthung gezogen wird, so kann kein Mensch beynah mehr handeln, ohne zu einer solchen Vermuthung Gelegenheit zu geben, und wenn er sie nicht giebt, so nimmt man sie. Und das Aergerniß, wovor Matth. 18, 6. Mark. 9, 42. Luk. 17, 2. 2 Kor. 6, 3. gewarnt wird, ist ganz etwas Anderes und bedeutet Anstoß und (προσκοπη, προσκομμα, Röm. 14, 13.) ist Alles das, was die Menschen von der Lehre Jesus abwendig machen konnte: Sektenhaß, Verfälschung des Evangeliums, Menschenfurcht und Menschengefälligkeit, offenbare, oder leicht zu entdekkende Laster. Wenn aber auch das Wort in weiterem Sinne genommen wird, so zeigt es doch nur ein gegebenes Aergerniß an, wo wirkliche gegründete Laster und Verbrechen sind, die durch Reden und Handlungen gegeben werden; nicht aber genommene Aergernisse, oder bloße Vermuthungen, aus gewissen Reden, Hand-

Wie ist das zu verstehn: man muß auch den Schein meiden.

kungen und gesellschaftlichen Verbindungen auf etwas wirklich moralisch Böses. Denn unschuldige Handlungen, die schwache Menschen als solche nicht passiren lassen wollen (Spiele, Ergötzungen rc.) können dahin nicht gezogen werden; diese gehören in das Fach der Anständigen, wo die Begriffe der Menschen so verschieden sind, daß man weder einen Ball, noch eine Jagd besuchen, noch irgend einer Lustbarkeit beiwohnen dürfte, wenn man sich nach allen den schwachen Begriffen der Andern richten wollte. Zwar sollen die Starken nach Röm. 15, 1. der Schwachen Gebrechlichkeit tragen; oder mit andern Worten, die Vollkommnern an Erkenntniß sollen sich bei ihren Lehren und Vorstellungen nach den Begriffen der Schwachen bequemen, und ihrer Begriffe und Bedenklichkeiten schonen. Hier ist aber nicht die Rede vom Aergerniß oder vom bösen Schein, sondern von einer gewissen Bequemung in den Vorträgen und Forderungen der christlichen Lehrer nach den Begriffen ihrer Zuhörer. Ein ehrliebender Mann vermeidet also jeden gegründeten bösen Schein, jedes Aergerniß, jeden Anstoß in seinen Reden und Handlungen für Andere, woraus mit Grunde etwas Unsittliches geschlossen werden könnte. Denn um allen bösen Vermuthungen zu entgehen, müßten wir die menschliche Gesellschaft ganz meiden. Und doch sind wir für die Gesellschaft bestimmt, und es giebt auch so viele Verbindungen der Freundschaft und Verwandschaft, denen wir ohne ungerecht, oft undankbar zu seyn, uns nicht entziehen können; und auch der Geist will seine Erholungen und Zerstreuungen haben, die wir in der Gesellschaft suchen und finden.

Anders würde sich die Sache verhalten, wenn wir an verdächtige oder famöse Orte gehen, oder mit verdächtigen und famösen Leuten Umgang pflegen wollten, denn aus dem Umgange erkennt man den Menschen; dieß wäre ein wirklich böser Schein, ein gegebenes Aergerniß, welches vermieden werden muß, so lieb uns unsre Ehre ist.

Was ist aber wahre Ehre anders, als die Ehre unsrer Pflicht, die Ehre der Rechtschaffenheit, und Gewissenhaftigkeit. Diese steht bei uns, diese hängt von uns ab, diese giebt uns Werth, Würde und Zufriedenheit, diese empfiehlt uns Menschen und Gott, und macht uns erst der äußern Ehre würdig, die nur der Schatten ist, nur der Schimmer des Goldes, nicht das Gold selbst, nur der Widerschein der Tugend, nicht die Tugend selbst. Ja, sie ist nicht einmal immer der Widerschein der Tugend, sondern oft nur ein fremder Schein, ein erborgter Glanz, eine Ehre, die nicht nach Verdiensten, sondern nach Belieben, nach Launen, nach Absichten ertheilt wird, ein Ordensband, das oft dem schlechtesten Menschen angehängt wird. Was kann eine solche Ehre für Werth geben? Sie schändet vielmehr, denn sie zeigt den Widerspruch zwischen äußerer Ehre und innerer Schande, und brandmarkt den Menschen gewissermaßen, der Ehrenzeichen an sich trägt, oder Würden und Ehrenämter bekleidet, denen er nicht Ehre macht, und wozu er nicht geschickt ist; sie macht den Menschen zum Gegenstande der Verachtung und des Spottes. Es ist eben so, als wenn man jemanden vom gemeinen Schlage prächtig

Was ist wahre Ehre.

unkleiden und herrlich schmücken, und ihn so unter dem Volke herum führen und zeigen wollte. So wenig dieser dem Spotte und dem Gelächter entgehen könnte, so wenig auch jener. Ehrenzeichen sind Aufforderungen für uns, sie zu verdienen, und ohne ihrer würdig zu seyn, tragen wir sie zu unserer eigenen Schande. Legt sie ab diese Zierden, verbergt sie, vergrabt sie, wenn euer Herz nicht geziert, euer Geist nicht gebildet ist, und euer Verhalten oft dem Betragen der gemeinsten Leute gleicht. Glaubt nicht, daß ihr uns täuschet, wir verachten euch, wir bemitleiden euch, wo wir euch nicht gar verlachen.

Auf welchen Wegen muß die Ehre gesucht werden?

Die Ehre auf einem andern Wege zu suchen, als auf dem Wege der Tugend und der Geschicklichkeit, heißt sie im Tollhause suchen, wo es auch Menschen giebt, die sich Könige und Minister zu seyn dünken, und sich in der Einbildung mit Bändern und Kostbarkeiten schmücken. Die Ehre suchen auf Kosten der Pflicht, heißt, die Ehre in der Schande suchen — ein niederträchtiger Ehrgeiz! — Und wenn wir auch wirklich die Ehre auf diesem Wege erlangten und mit allen Zeichen derselben überhäuft würden, so würden wir doch nicht geehrt, sondern verachtet, und man lauerte nur die Gelegenheit ab, sie uns wieder zu entreißen. Und könnten wir bei einer solchen Ehre, die wir nicht verdienen, und die wir sogar auf Kosten unsers Gewissens uns erworben haben, ruhig und zufrieden seyn? Ja nicht nur auf dem Wege der Tugend und der Verdienste muß sie gesucht werden, sondern auch auf dem Wege der Klugheit, Beschei-

dinheit und Wohlanständigkeit; Klugheit, Vorsicht, Umsicht, Beobachtung der Umstände, die zum Ehrentempel führen, muß uns begleiten, und Bescheidenheit und Wohlanständigkeit uns zur Seite gehen.

Die äußere Ehre hängt von dem Willen der Menschen ab, die wir uns zu Freunden machen müssen, wenigstens nicht beleidigen dürfen, und von gewissen Verbindungen, die wir suchen müssen, wenn es ohne Pflichtverletzung geschehen kann. Man muß wissen, sich angenehm und beliebt zu machen, und die günstigen Umstände, die zur Ehre führen, zu benutzen. Der Rechtschaffene steht oft zurück, weil er unklug ist, und der Kluge oft, weil er nicht bescheiden ist. Zugleich muß man auch Andere ehren, wenn man geehrt seyn will, ihre Verdienste erkennen und schätzen, und auch den Niedrigsten im Volke nicht verachten. Jeder will gern gelobt und geachtet seyn, und wenn wir ihn ehren, so werden wir wieder geehrt; verachten wir ihn, so werden wir wieder verachtet, und man tritt uns überall in den Weg, und sucht uns zu stürzen. Die Stolzen und Hoffärtigen gelangen selten zu Ehren, und wenn sie dazu gelangen, so werden sie gestürzt. Die Achtung Anderer gehört zur guten und klugen Lebensart. Dabei muß man thätig und unverdrossen seyn, Geist und Körper anstrengen, und Bequemlichkeit nicht lieben. Man muß Tage und Nächte arbeiten können, und die Arbeit immer von neuem wiederholen und verbessern, wenn man zu Ehren gelangen will.

Wie sollen wir die Ehre suchen? als Mittel oder als Zweck?

Wir sollen die äußere Ehre nicht suchen, als bloßen Zweck, sondern auch, und vorzüglich, als Mittel zu einem edeln Zwecke. Wir sollen sie zwar suchen und genießen als ein Gut, und uns ihrer freuen, und sie, wie das Vergnügen, als einen Lebenszweck ansehen; aber sie nicht für den ersten und obersten, noch weniger für den einzigen Lebenszweck halten; denn sie ist bloß Genuß, flüchtiger Genuß, und es giebt Genüsse von höherm Werthe, die nicht so flüchtig sind, die nicht von den Umständen, sondern von uns selbst abhängen, Geistesgenüsse, die ganz unser Eigenthum sind, die wir uns selbst erwerben, und die uns niemand geben und nehmen kann. Und wir leben ja nicht bloß, um zu genießen, sondern auch um zu wirken und Gutes zu stiften. Und was ist die Ehre? ein Dampf, ein Rauch, der verfliegt.

Eitelkeit der Ehre.

Die Ehre des Namens, des Ruhms, der Würden, der Titel und der Bänder, was ist sie anders, als eitel? Und wie wenige sind derer, die mich kennen und ehren, gegen diejenigen, die mich nicht kennen? Und was kann ihre Ehre mir nützen? Ich sehe sie, ich genieße sie, und werde bald gesättigt. Und wenn sie mir genommen oder entrissen wird, so geht mir ihr Verlust nah. Und wie viel muß ich mir bei dieser Ehre nicht gefallen lassen, wie vielen Zwang, wie viele Arbeit und Mühe? Ist die Ehre so viel werth? Ich kann mich berühmt machen, durch Wissenschaften, durch Künste, durch Thaten; ich kann mich durch sie sogar verewigen, aber was hilft mir das? Ich lebe vom Ruhme

nicht, ich werde ihn auch bald gewohnt, und er rühret mich nicht mehr, er veraltet auch, und ich muß nach neuem Ruhme streben, und immer mehr arbeiten. Und der Nachruhm nach dem Tode ist für mich nicht, den Meinigen kann er nützen, aber mir nicht; den Meinigen Vergnügen machen, aber ich höre und sehe nichts davon. Und gemeiniglich überleben wir unsern Ruhm nicht, er stirbt früher, und Andere treten auf und werden berühmt, und wir treten in Schatten, wir ziehen uns wohl zuletzt selbst zurück, legen unsere Würden und Ehrenzeichen nach einander ab, und suchen nur Ruhe. Gleich eitel ist die Ehre der Macht, des Glanzes und der Herrschaft, die sehr veränderlich, unbeständig und voller Unruh ist, und den Geist gar bald sättigt und ermüdet, daß viele sogar die Throne verlassen, und die Einsamkeit gesucht haben. Und für einen solchen Ruhm und um einer solchen Ehre willen, wollte ich leben und arbeiten und mich ängstigen?

Mein wahrer Ruhm sey meine Pflicht,
Der Ruhm vor Gottes Angesicht,
Und frommer Freunde Liebe.

Diese finde ich allenthalben, diese ist mir nie lästig, sondern immer angenehm und erfreulich.

Nach welcher Ehre sollen wir vorzüglich streben?

Nach welcher Ehre sollen wir vorzüglich streben? Erstlich nach der Ehre des guten Namens, d. h. nach der Ehre eines unschuldigen und unbescholtenen Lebens, das von Lastern und Thorheiten frei ist; dann nach der Ehre der Tugend, (welche die Zierde des Menschen, der Schmuck seines Geistes ist,) und empfehlender Sitten. Nächst diesem nach der Ehre der Klugheit, (welche sicher leitet,)

der Wissenschaften und nützlichen Künste (welche empfehlen, und Andern zu dienen fähig machen). Und endlich erst nach der Ehre des Lobes, der Würden, und des Ruhms. Bei wem sollen wir aber die Ehre suchen? Zuerst bei uns selbst; denn wenn wir uns verachten, so kann uns keine Achtung der Menschen helfen und schützen. Und wenn wir uns achten, so sind wir gewiß, daß auch Andere, sobald sie uns kennen lernen, uns achten werden, und daß der hohe Schätzer unsers Werthes uns seinen Beifall schenkt. (Der Beifall unsers Gewissens ist der Beifall Gottes.) Indem wir also uns selbst achten und nach unserm eigenen Beifalle streben, streben wir nach dem Beifalle Gottes, welches Joh. 5, 44. die Ehre bei Gott heißt. Wie könnt ihr an mich glauben, spricht Jesus, da ihr nur von einander gelobt seyn wollt, und die Ehre bei dem Erhabenen Gott nicht achtet? Denn ob uns Gott ehrt und uns seines Beifalls würdigt, können wir nicht anders erkennen, als aus uns selbst, aus unserm eigenen Herzen. 1 Joh. 3, 21. Und wenn wir wissen, daß uns Gott schätzt, so können wir den Beifall der Menschen entbehren und die Verfolgung desselben ruhig ertragen, so wie man eine Gesellschaft vergnügt verläßt, in welcher der Oberste oder der Fürst uns geehrt hat, und die Diener desselben richten sich nach ihm, und die Achtung wird allgemein. Nun ist zwar der Beifall Gottes nicht sichtbar, wie der des Fürsten, allein das Gute und Edle macht sich doch bekannt und wird verbreitet, und wir können keinen bessern Weg gehen, als daß wir uns zu aller-

Bei wem sollen wir die Ehre suchen?

erst um Gottes Achtung und Beifall bewerben; und nächst ihm erst um die Achtung und den Beifall der Menschen; und unter diesen zuerst der Guten, der Weisen, der Verständigen, der Einsichtsvollen, Geschickten und Gehrten. Denn so streben wir auch nach allen ihren rühmlichen Eigenschaften, und nur sie haben eine bedeutende und entscheidende Stimme im Volke. Wenn ich den Klugen nur gefalle, mißfalle ich willig aller Welt. Vorzüglich aber werden wir unsern Freunden und denen, mit welchen wir nähern Umgang haben, zu gefallen suchen, weil wir mit diesen beständig leben müssen, und weil ihre Meinung von uns, und die Achtung, die sie uns beweisen, zum frohen Lebensgenusse und zur Erhöhung des Glücks der Familien- und Freundschaftsverbindungen ungemein viel beiträgt. Doch dürfen wir dabei gegen keines Menschen Achtung ganz gleichgültig seyn, die uns immer angenehm und vortheilhaft seyn wird, und auch der Thor kann uns schaden, und oft am meisten, weil er Thor ist, und wir müssen, so viel möglich, allen Menschen uns aufs Beste zu empfehlen suchen. Nur in Collisionsfällen werden wir den Beifall Gottes dem Beifalle der Menschen, und den Beifall der Guten und Klugen dem Beifalle der Schlechten und Thoren vorziehen.

Wie verhalten wir uns, wenn unsere Ehre angegriffen wird?

Wie sollen wir uns aber verhalten, wenn unsere Ehre angegriffen und angefochten wird? Wir sollen uns gegen die Verläumdungen und Lästerungen gesetzt und bescheiden vertheidigen, unsere Sache mit Klugheit führen, oder sie mit Sanftmuth zur nähern Untersuchung den Obern

vorlegen, und ihren Ausspruch ruhig erwarten, und wenn wir ihn nicht gegründet finden, die Sache zur weitern Erkenntniß bringen, und überhaupt alles anwenden, um unsere Ehre zu retten, und sie bis in den Tod vertheidigen, weil uns nichts Wichtigeres und Heiligeres seyn kann, als sie. Ist aber die Beschuldigung unbedeutend und von der Art, daß sie sich selbst widerlegt, oder leicht widerlegt werden kann, so werden wir wohl thun, wenn wir schweigen, und die Sache auf sich selbst beruhen lassen und nur immer dahin arbeiten, daß wir das Gegentheil von dem zeigen, was man uns beschuldigte. So handelte Jesus oft; er schwieg.

Was ist ein Mann von Ehre?

Was ist nun ein Mann von Ehre? Der auf seinen Charakter nichts fallen läßt, das ihn beflecken könne, der rein in seinen Gesinnungen und in seinen Sitten ist, der auf Ehre hält, und sie zu behaupten sucht, und der, wenn er unverdienter Weise verachtet oder hinten angesetzt wird, auch seine Verachtung denjenigen die ihn verachten, zu erkennen giebt, um sie zu ihrem Besten zu demüthigen und zu beschämen. Wer mich ehrt, den will ich auch ehren, und wer mich verachtet, den will ich auch verachten. 1. Sam. 2, 30. Joh. 12, 26. Luk. 10, 6. Und wenn der Mann von Ehre seinen Posten nicht länger mit Ehre bekleiden kann, so tritt er freiwillig davon ab, und wenn er unverdienter Weise in seinem Amte gekränkt und hinten angesetzt wird, so zieht er sich mit Klugheit zurück, und überläßt seine Stelle einem Andern.

Uebrigens ist der Mann von Ehre nicht stolz,

er fühlt nur seinen Werth und behauptet ihn. Er ist eben so gerecht gegen sich und seine Verdienste als gegen die Verdienste Anderer. Dabei ist er zuvorkommend, bescheiden, und setzt darin seinen vorzüglichsten Werth. Auch begnügt er sich nicht, sich Ehre erworben zu haben, sondern sucht sie auch zu erhalten und zu vermehren. Alles, was löblich, rühmlich und ehrwürdig ist, setzt er sich zum Ziel seines Bestrebens. Phil. 4, 8. Die Bibel warnt vor eitler Ehre. Phil. 2, 3. Durch eitle Ehre der Menschen sind die Götzen in die Welt gekommen. B. d. Weisheit 14, 14. Sir. 1, 15. Suche nicht Ruhm bei den Leuten durch Heuchelei. Pred. Sal. 1, 2. 3, 19. 12, 8. Es ist alles eitel, ganz eitel. Matth. 6, 2. Du sollst nicht Allmosen geben, um gerühmt zu werden, wie die Heuchler thun — sie haben ihren Lohn dahin. Die Ehre*), das Lob und der Ruhm nebst dem Streben darnach wird in den heidnischen Schriften sehr empfohlen. Die Ehre, sagt Cicero**), ist eine Belohnung der Tugend. Wenn man die

Aussprüche der Schrift über die Eitelkeit der Ehre.

*) Die Ehre (τιμη) überhaupt ist jeder Vorzug, im Aeußern, äußeres Ansehn, Würde, Ehrenstellen, besonders Hochachtung, Hochschätzung mit den Beweisen derselben — Lob (επαινος) ist Aeußerung der Hochachtung durch Worte — — Ruhm (δοξα) ist die laute Erzählung von den Vollkommenheiten einer Person oder Sache. Eitele Ehre, κενοδοξια, Ruf, φημη, guter und böser.

**) Honor est praemium virtutis. Contemto igitur honore, contemta etiam pecunia, quid relinquitur, quod extimescendum sit?

Ehre und das Geld verachtet, was ist dann noch zu fürchten übrig? Sallust: Der Gute wie der Schlechte wünscht sich Ruhm und Ehre und Herrschaft*), Valerius Maximus: Die Ehre ist eine sehr große Nahrung der Tugend**). Ovid: Der Ruhm giebt dem Gemüthe keine geringen Kräfte, und die Liebe zum Lobe macht beredt***). Der wahre Ruhm schlägt Wurzel und wird fortgepflanzt****). Die Ehre ernährt die Künste und der Ruhm treibt uns alle zu den Wissenschaften an*****).

Die alten Weltweisen loben und empfehlen den Ruhm und das Streben nach ihm beinah ohne Ausnahme; und so verächtlich sie vom Reichthume sprechen, so achtungsvoll sprechen sie vom Ruhme; weil er den Geist erhebt und zu großen Thaten anspornt, der Reichthum hingegen und das Streben nach ihm den Geist herabsetzt und zu dem Irdischen herabzieht. Daher ist auch die Ehre dem Reichthum allemal vorzuziehen und ein guter Name vielen Gütern. Das Gerücht ist köstlicher, als großer Reichthum, Spr. Sal. 22, 1. und nach Pred. Sal. 7,

---

*) Gloriam et honorem et imperium bonus et ignavus sibi exoptant.

**) Virtutis uberrimum alimentum est honor.

***) Denique non parvas animo dat gloria vires
Et facunda facit pectora laudis amor.

****) Vera gloria radices agit atque etiam propagatur.

*****) Honor alit artes, omnesque incendimur ad studia, gloria.

2. ist ein gut Gerücht besser, als gute Salbe. Das Gerücht oder der Ruf, die Nachrede wird sowohl im guten als bösen Sinne genommen; daher ein gutes und böses Gerücht, ein guter und böser Ruf, der gute und böse Name. Spr. 25, 10. Ezech. 22, 5. Judith 8, 7.

In Hinsicht des Erwerbtriebes haben wir uns vor allen Dingen vor der Habsucht, oder der herrschenden Begierde nach Reichthümern zu hüten, die Niemanden glücklich machen können, Viele hingegen höchst unglücklich machen. Der Habsüchtige kann nicht glücklich seyn. Denn die Begierde macht unruhig, und kennt keine Grenze. Und wenn ihn gleich der Reichthum in den Stand setzt, über viele Güter, und also auch über viele Menschen zu gebieten, die von ihm abhängen, so macht er ihm auch viele Sorgen, und die Menschen, die von ihm abhängen, verursachen ihm vielen Verdruß; die Güter vermehren sich nicht immer nach Wunsch, sie vermindern sich oft, und die Dienste geschehen auch nicht immer nach Wunsch, und er ist gemeiniglich bei seinen Gütern mehr unglücklich als glücklich; und der Bemittelte, und auch selbst der Arme hat nicht Ursach ihn zu beneiden, der oft weit heiterer und vergnügter ist, als er. Und welchen Verführungen sieht sich der Reiche, und nach Reichthum Strebende nicht ausgesetzt? Welchen Verführungen zum Leichtsinn, zum Uebermuthe, zum Muthwillen, zur Ueppigkeit, Liederlichkeit und Ungerechtigkeit? Die Reichen sind gemeiniglich leichtsinnig und übermüthig. Sie achten nichts, als Reichthum, und er- Habsucht.

heben sich durch ihn über Andere, und mißhandeln sie oft. Ihr Reichthum ist ihnen ihr Gott. Ihr möget ihnen sagen von der Schönheit der Tugend und anderer guten Eigenschaften, was ihr wollt, sie verlachen, sie verspotten euch und halten euch für kleine Geister, die außer dem Reichthum noch etwas wichtig finden können; sie beurtheilen jeden Menschen nach dem Vermögen, und achten und verachten ihn, nachdem er viel oder wenig hat, und Niemand ist vor ihrem übermüthigen Muthwillen gesichert. Besonders aber sind ihre Kreaturen, die von ihnen leben müssen, demselben ausgesetzt. Und wenn sie nicht geizig sind, so schwelgen sie oft im Ueberflusse, und wissen nicht, wie sie wollüstig genug leben, sich prächtig genug kleiden, und groß genug herfahren wollen, und machen sich eben dadurch nicht nur unglücklich, sondern auch verhaßt. In der Wahl der Mittel zum Reichthum sind sie nicht delikat, erlaubte und unerlaubte sind ihnen einerlei, und Betrug, Bedrückung und Raub scheuen sie nicht. Sind sie aber bei ihrem Ueberflusse jenen Verführungen nicht ausgesetzt, so müssen sie gut erzogen und gebildet seyn. Und sind sie dieß, so werden sie auch nicht habsüchtig seyn, denn der Edelsinn verträgt sich mit der Habsucht nicht. Der Reichthum ist also der Begierde nicht werth, die die Menschen darauf richten. Und was ist er? Eine Waare, die einen willkührlichen Werth hat, der bald steigt, bald fällt. Aber man kann sich doch damit etwas zu Gute thun, und auch Andern damit dienen? Man kann sorgenfrei leben, die Seinen anständig erziehen? — Aber man kann auch sich bei Wenigem vergnügen. Und sorgen-

frei lebt der habsüchtige Reiche am wenigsten, die Habsucht selbst ist lauter Sorge, und der Reichthum macht viele Sorgen, um ihn zu erhalten und zu vermehren. Man kann auch wohlthun, ohne reich zu seyn; und auf Kosten seiner Pflicht, seiner Ruhe und Zufriedenheit reich zu seyn, oder zu werden, ist kein Segen. Und wenn der Reiche sich durch seinen Reichthum empfiehlt, so ist Er es nicht, der sich empfiehlt, sondern sein Reichthum. Daher setzt auch die Bibel ganz und gar keinen Werth in den Reichthum, sondern spricht mit vieler Verachtung von ihm, und warnt vor der Begierde, reich zu werden. Niemand lebt davon, daß er viele Güter besitzt. Luk. 12, 15. Die Reichen müssen darben und hungern. Ps. 34, 11. Es ist besser ein Armer, der in seiner Frömmigkeit einhergeht, als ein Reicher, der auf verkehrten Wegen geht. Spr. Sal. 28, 6. Wer reich zu werden eilt, bleibt nicht unschuldig. Spr. 28, 20. Die Fülle des Reichen läßt ihn nicht schlafen. Pred. Sal. 5, 11. (Spr. Sal. 11, 28. 13, 7. 30, 8.) Matth. 16, 23. 24. Ein Reicher wird schwerlich an dem Reiche Gottes Antheil nehmen. Matth. 19, 23. 24. Sie sollen nicht stolz seyn auf den ungewissen Reichthum. 1 Tim. 6, 7. 9. Sir. 5, 1.

Vergleichung der Habsucht mit der Ehrsucht.

Die Habsucht ist weit niedriger, als die Ehrsucht; diese ziehet hinauf, jene zieht herunter; diese spornt zu großen, edlen Thaten, jene reizt zu kleinen, niedrigen; diese läßt in der Seele für

die Tugend noch Raum, denn das Streben nach Ehre ist mit der Tugend verwandt, jene verdrängt sie ganz, denn sie ist durchaus niedrig; jene ist weitherzig, diese engherzig. Die Geldbegierde muß man fliehen*), sagt Cicero. — Der ist am meisten zu bewundern, den das Geld nicht rührt**). — Wenn bei der Geldbegierde nicht so gleich die Vernunft als eine gewisse Sokratische Arznei gebraucht wird, die diese Begierde heile, so geht dieses Uebel in die Adern über, und hängt sich an die Eingeweide, und wird Krankheit, Seelenkrankheit, welche, wenn sie eingewurzelt ist, nicht von ihr losgerissen werden kann. Diese Krankheit heißt die Habsucht***). — Die Habsucht strebt nach Gelde, welches kein Weiser begehrt hat. Sie ist gleichsam in Gift getunkt, und macht Körper und Geist weibisch****).

Geiz. Der Geiz ist niedriger, als die Habsucht. Denn er ist eine Habsucht, ohne Gebrauch

---

*) Pecuniae fugienda cupiditas.

**) Maxime admirandus, qui pecunia non movetur.

***) Quum est concupita pecunia, nec adhibita continuo ratio, quasi quaedam Socratica medicina, quae sanet eam cupiditatem, permanat in venas, et inhaeret in visceribus illud malum existitque morbus, seu aegrotatio, quae avelli inveterata non possit, eique morbo nomen est avaritia.

****) Avaritia pecuniae studium habet, quam nemo sapiens concupivit. Ea quasi venenis malis imbuta, corpus animumque virilem effeminat.

und Genuß, eine engherzige Habsucht, die auszukommen zweifelt, und bei Millionen zu verhungern fürchtet, und Hunderte verhungern läßt, wenn er sie mit einem Maß Korn retten könnte; oder eine eitle Habsucht, die sich mit ihrem Gelde und Gute nur sehen lassen, und selbst nach dem Tode noch prahlen will. Der Geiz hat zwar den Vorzug vor der Habsucht, daß er nicht verschwendet, nicht leichtsinnig und liederlich wird, auch nicht leicht muthwillig und übermüthig. Aber er wird auch seines Daseyns nicht froh, härmt und quält sich, und raubt sich alle Lebensfreuden. Er thut weder sich noch Andern Gutes, und ist in der Wahl der Mittel zum Reichthum noch weniger bedenklich, als die Habsucht; und Ungerechtigkeit, Gewaltthätigkeit, Liebloſigkeit und Härte ist bei ihm an der Tagesordnung. Er macht sich kein Bedenken, selbst sein Vaterland zu verrathen, und Eltern, Geschwister, Freunde und Wohlthäter umkommen zu lassen, sie wohl selbst noch zu berauben, dem Armen das Hemde, wie man zu sagen pflegt, vom Leibe zu ziehen, und ihn rein auszuplündern, wenn er nicht bezahlen kann; und wenn der Dürftige ihn um ein Almoſen anspricht, so giebt er ihm entweder nichts, oder eine Kleinigkeit, und mit Unwillen und Verwünschungen, und spricht: was habe ich für einen Beruf, Müßiggänger, Verschwender, Taugenichtsse zu ernähren. Höchstens sagt er: ich bedauere euch! Gott helfe euch! und läßt sie gehen. Es giebt eine besondere Art des Geizes, die keinem Armen, keinem Bettler etwas mittheilt, aber bisweilen beträchtliche Summen für eine gute Sache oder Anstalt aufwendet.

Dieß ist eine gutmüthige Art von Geizigen, die nach eigenen Grundsätzen handelt, und meint, daß jene Kleinigkeiten nichts helfen können, und mehr schaden als nützen. Bisweilen haben sie recht, aber nicht immer, und man kann einem Menschen oft auch mit einer kleinen Gabe helfen. Und was hindert sie, verlassene Menschen zu erretten, verwaiste Kinder zu erziehen, und sinkende Familien zu unterstützen? Allein, gemeiniglich ist ihr Geben ein eiteles Geben, womit sie Aufsehen machen wollen. Große Summen zu gewissen Zeiten zu vertheilen, fällt freilich mehr in die Augen, als kleine. Doch wollen wir dieser Art von Menschen nicht alle Güte absprechen; nur den Geiz können wir ihnen nicht absprechen, denn sie geben gemeiniglich nach ihrem Vermögen zu wenig. Die Bibel spricht mit Nachdruck gegen den Geiz. Hütet euch vor dem Geiz. Luk. 12, 12. Der Geiz ist eine Wurzel alles Uebels. 1 Tim. 6, 10. Neige mein Herz zu deinen Gesetzen und nicht zu dem Geiz. Ps. 119, 36. Um Gewalt, Unrecht und Geizes willen kömmt ein Königreich von einem Volke auf das Andere. Sir. 10, 8. Auch wird dem Geizigen die Seligkeit abgesprochen. Kein Unreiner oder Geiziger hat an dem Reiche Christus und Gottes Antheil. Eph. 5, 5. (1 Kor. 6, 9. 10.)

Thorheit des Geizes.

Doch nicht nur von Seiten der Lasterhaftigkeit zeichnet sich der Geiz aus, sondern auch von Seiten der Thorheit. Es ist Thorheit, bloß für Andere zu sammeln, die es uns selten Dank wissen. Es ist

Thorheit, den ganzen Tag mit so niedrigen Gedanken umzugehen, und auf dieselben alles zu beziehen; aber noch größere Thorheit ist es, in beständiger Angst und Unruhe zu leben, ohne irgend einen vernünftigen Zweck zu erreichen, und sich zum Gegenstande des Spottes der Klugen und Narren zu machen. Und wenn der Geizige im Leben verspottet wird, so wird er nach dem Tode noch mehr verspottet. Gemeiniglich benimmt er sich auch so närrisch in seinem ganzen Wesen, daß man über ihn lachen muß, und eine Menge Anekdoten von ihm erzählen kann. Du Narr, diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern, und was wird's nun seyn, das du gesammelt hast? Luk. 12, 20. — Keine Leidenschaft, sagt Cicero*), zeugt von einem eingeschränktern Kopfe und einem engern Herzen, als der Geiz; nichts ist hingegen ein stärkerer Beweis von Seelenadel und Geisteserhabenheit, als entweder gleichgültig zu seyn gegen den Reichthum, wenn man ihn nicht besitzt, oder, wenn man ihn besitzt, ihn zum Wohlthun und zum Besten Anderer anzuwenden.

Der Habsucht und dem Geize steht die Genüg- Genügsamkeit.

*) Nihil est tam angusti animi, tamque parvi, quam amare divitias; nihil honestius, magnificentiusque, quam pecuniam contemnere, si non habeas, si habeas, ad beneficientiam liberalitatemque conferre. — Die Lateiner haben für Habsucht und Geiz nur Ein Wort: avaritia, und die Griechen drücken beides durch φιλαργυρια, πλεονεξια, φιλοχρηματια, aus.

samkeit entgegen, eine Tugend von hohem Werthe, die mit Wenigem zufrieden ist, und von einem guten Verstande und einem edeln Herzen zeugt. Sie beurtheilt den Werth der Dinge richtig, und hat die Begierde im Zaum. Sie wird nie unruhig, nie heftig und leidenschaftlich. Sie wird also auch nicht neidisch und mißgünstig, noch ungerecht und lieblos. Sie ist eine Frucht der Selbstbeherrschung, vorzüglich aber der Religion, ohne welche die Erdengüter das höchste und letzte Bestreben der Menschen seyn müssen, und Weisheit und Tugend nur als Mittel sie zu erlangen gebraucht werden. Die Genügsamkeit setzt einen hohen überirdischen Sinn voraus, und ein solcher ist ein religiöser, der sich über die ganze Sinnenwelt emporschwingt. Und wirklich liegt auch ein solcher Sinn bei allen Genügsamen zum Grunde, ohne daß sie sich desselben allemal deutlich bewußt sind. Er wirkt unvermerkt bei ihnen und bringt alle die großen Gedanken, Gesinnungen und Entschließungen hervor, die man oft andern Ursachen ohne Grund zuschreibt. Es wäre denn, daß der Genügsame ein von Natur phlegmatischer Mensch, ohne sonderliche Neigungen und Wünsche wäre. Denn die Güter sind zu reizend, zu anziehend, zu blendend, als daß sie nicht den Menschen einnehmen und leicht fesseln sollten. Und die Tugend wird, ohne Religion, leicht besiegt, und erliegt nach und nach unter den Reizen der Güter. Daher sagt die Bibel: Gottseligkeit, mit Genügsamkeit verbunden, ist ein großer Gewinn. 1 Tim. 4, 8.

Die Genügsamkeit braucht nicht viel, und kömmt

also nicht leicht in Verlegenheit. Sie kann einen ruhigen Ueberschlag machen, und ihre Ausgabe mit der Einnahme verhältnißmäßig abmessen, und behält also immer etwas für sich und Andere übrig. Und wenn sie bemittelt oder reich ist, so kann sie viel Gutes thun, weil sie viel Mittel dazu in Händen hat, und diese Mittel sich nicht, wie bei der Verschwendung, vermindern. Sie ist stets froh und vergnügt, und wird auf das stärkste empfohlen. Ein trockener Bissen, an dem man sich genügen läßt, ist besser, als ein Haus voll Geschlachtetes, mit Hader. Spr. Sal. 17, 1. Thut Niemanden Unrecht und laßt euch mit euerm Solde begnügen. Luk. 3, 14. Wenn wir Nahrung und Kleider haben, so laßt uns zufrieden seyn. 1 Tim. 6, 5. Laßt euch begnügen mit dem, was da ist. Hebr. 13, 5. — Nicht Reichthum oder des Konsuls Liktor, sagt Horaz*), scheucht der Seele traurigen Lerm von hinnen, noch die Sorgen, die vom Pallast und Prunksaal sich nie entfernen. Glücklich, wer nur wenig begehrt, und wem auf schmalen Tisch das väterliche Salzfaß bleibt, wem

*) Non enim gazae, neque consularis
Submovet lictor miseros tumultus
Mentis, et curas laqueata circum
Tecta volantes.
Vivitur parvo bene, cui paternum
Splendet in mensa tenui salinum,
Nec leves somnos timor, aut cupido
Sordidus aufert.

(Vergl. mit der 9ten Ode des vierten Buchs.)

nicht Furcht, nicht Geiz den leichten Schlummer wegnimmt! Und er selbst war mit seinem Landgütchen zufrieden *).

Das gemäßigte Streben nach Reichthum ist vergönnt und Pflicht.

Doch ist das gemäßigte Streben nach Reichthum vergönnt, und Pflicht. Denn auch Er ist ein Gut und ein Geschenk des Himmels. Auch Er hat seine Annehmlichkeit und seinen Reiz. Und wie viel Bequemlichkeit kann man sich dadurch nicht verschaffen, aus wie vielen Verlegenheiten sich und Andere retten, wie viel zur Beförderung nützlicher Künste und Wissenschaften, und zu seiner und Anderer Menschen Bildung beitragen? Er hat also auch seine Empfehlungen in der Bibel; und wird als eine Art der Belohnung der Tugend und Frömmigkeit angesehn. Wohl dem, der den Herrn fürchtet, der große Lust hat zu seinen Geboten! — Reichthum in Fülle wird in seinem Hause seyn. Ps. 112, 3. Wohl dem Menschen, der Weisheit findet, und dem Menschen, der Verstand bekommt! — Langes Leben ist zu ihrer (der Weisheit) rechten Hand, und zu ihrer Linken ist Reichthum und Ehre. Spr. Sal. 3, 16. Mit Reichthum kann Jemand sein Leben retten. Spr. Sal. 13, 8. Welchem Menschen Gott Reichthum und Güter und Gewalt giebt, so, daß er davon isset und trinket, für seinen Theil, und bei seiner Arbeit fröhlich ist, das ist eine Gabe Gottes. Pred. Sal. 5, 18. Es kommt alles von Gott, Glück und Unglück, Armuth und Reichthum. Sir. 11, 14. Und

*) Satis beatus unicis Sabinis.

Salomo's Reichthum wird als ein Geschenk Gottes für seine Rechtschaffenheit und Frömmigkeit angesehen, 1 Kön. 3, 11. 13. Der Reichthum ist auch in so fern ein Gut, in wie fern die Armuth ein Uebel ist, und man bei wenigem Vermögen oft darben und große Unannehmlichkeiten empfinden muß, auch dabei leichter arm werden kann, als bei vielen Gütern; und der Reiche kann sich gegen Unglücksfälle länger wehren und schützen, als der Arme, sich auch mehr Anhänger und Freunde machen. Auch hat der Reiche mehr Muth und kann sich leichter helfen, (Gut macht Muth.) Weil aber der Reichthum eben sowohl, als die Armuth, für das Herz gefährlich werden kann, so ist er nicht sehnlich zu wünschen; doch hat man auch nicht Ursache, ihn nicht zu wünschen und gleichsam zu verbitten, wie wir Spr. Sal. 30, 8. lesen. Armuth und Reichthum gieb mir nicht ꝛc. Eine sonderbare Bitte, da es bloß bei dem Menschen steht, ob er den Reichthum, wenn er ihm angeboten wird, oder zufällt, annehmen, oder, wenn er ihn erwerben kann, erwerben, oder, wenn er ihn schon besitzt, behalten will. Und noch sonderbarer ist die Bitte, wenn sie, wie es gewöhnlich geschieht, dem Salomo in den Mund gelegt wird. Es kam ja auf ihn an, ob er seinen Reichthum behalten, oder sich desselben entledigen wollte. Doch nicht Salomo, sondern ein gewisser Weiser der Vorzeit, Agur, sprach, nach der Ueberschrift des Kapitels, die Worte: Armuth und Reichthum gieb mir nicht, die überdieß nicht als eigentliche Bitte, sondern bloß als Wunsch eines guten Mannes angesehen werden können, dem seine Unschuld lieber war, als Reichthum. —

Wenn wir die Wahl haben sollten zwischen Reichthum und Armuth, was würden wir vernünftiger Weise wählen?

Wenn wir aber die Wahl haben sollten zwischen Reichthum und Armuth, was würden wir vernünftiger Weise wählen? Ich würde ohne Bedenken den Reichthum wählen. Denn der Reichthum hat zwar seine Verführungen, aber die Armuth auch, und es kömmt auf die Umstände und auf die Gesinnungen an, welche Verführungen die größten sind. Der Reichthum kann zum Leichtsinn, zum Uebermuthe, zur Ueppigkeit und Verschwendung verführen; aber die Armuth kann zum Betrug, Diebstahl, Raub und Mord, (Spr. Sal. 30, 9.) zur Ungeduld, Kleinmuth und Verzweiflung verleiten. Und was hat die Armuth an sich Gutes? Nichts. Aber der Reichthum hat viel Gutes, und kann zur Erhöhung und Verschönerung des Lebens beitragen.

Wenn wir die Wahl haben sollten zwischen Ehre und Reichthum, was würden wir vernünftiger Weise wählen?

Wenn ich aber die Wahl haben sollte zwischen Ehre und Reichthum, was würde ich dann vernünftiger Weise wählen? Die Ehre; denn sie ist eine Sache, die zu mir selbst gehört, wenn sie die innere ist, oder der innern entspricht, die als ein gerechter Tribut mir erwiesen wird. Die Ehre giebt mir einen Werth, der Reichthum nicht. Die Ehre gewährt mir Vergnügen an meinen innern Vorzügen, der Reichthum bloß an den äussern; der Reichthum kann mir genommen werden, die Ehre (die wahre, innere) nicht. Der Reichthum vergeht, die Ehre bleibt, sie überlebt den Menschen und folgt ihm nach dem Tode nach, und giebt ihm eine Art der Unsterblichkeit des Namens. Und wenn der Reiche mit seinen Gütern viel Gutes stiften kann, so kann auch der Geehrte durch sein Ansehen und durch seinen Einfluß auf Andere viel Gutes stiften; und der Geehrte kann leichter zu Macht und Reichthum gelangen, als

der Reiche zur Ehre; und reich kann auch der Thor und der Laſterhafte ſeyn, aber geehrt, (wahrhaftig geehrt) nur der Weiſe und Tugendhafte. Uebrigens ſpornt die Ehre zu großen Thaten an, der Reichthum hingegen reizt zu niedrigen.

Auf welchen Wegen kann man reich werden?

Auf welchen Wegen kann man reich werden? Auf dreierlei Wegen: durchs Glück, durch Betrug und Gewaltthätigkeit, und durch Arbeit. Der Reichthum durchs Glück iſt ſehr ungewiß, denn das Glück macht Arme und Reiche, und keiner weiß, wozu es ihn machen wird. Iſt das Glück ein bloßer Zufall, die Wirkung tauſendfältiger in einander und durch einander wirkender Naturkräfte, ſo iſt das Glück blind, und es iſt nichts Wirkliches, ſondern bloß das Reſultat dieſer Kräfte. Iſt es aber etwas Wirkliches, ſo iſt es ein vernünftig freies Weſen, oder die Vorſehung ſelbſt, der in der Religion Glück und Unglück zugeſchrieben wird. Pred. Sal. 11, 9. Zum Laufen hilft nicht immer ſchnell ſeyn ꝛc., ſondern alles liegt an Zeit und Glück. Viele hoffen und erwarten ihr Glück vom Spiele, ſie werden aber gemeiniglich getäuſcht; denn daß jemand gewinnt, iſt ein bloßer Zufall. Sind es Kunſtſpiele, ſo kann die Kunſt etwas beitragen, aber das Glück hat doch die Oberhand. Sind es Hazardſpiele, ſo hängt es faſt einzig vom Glück ab. Und ſind es Lotterie- oder Lottoſpiele, ſo iſt die höchſte Unwahrſcheinlichkeit, zu gewinnen, und man giebt etwas Gewiſſes fürs Ungewiſſe hin, und wagt oft einen großen Theil ſeines Vermögens, und wird, wenn man gewinnt, zu neuen Verſuchen gereizt, und wenn man verliehrt, ſo wagt man oft ſein ganzes Vermögen.

Daß man in dieſen Spielen einen anſehnlichen Gewinn thun könne, iſt eben ſo unwahrſcheinlich, als daß ein Menſch, der nicht ſchießen kann, den Mittelpunkt in der Scheibe treffen werde, und noch unwahrſcheinlicher, weil die angeſehnen Gewinnſte gegen die nichts bedeutenden, oder gegen die nichts gewinnenden Nummern in gar keinem Verhältniſſe ſtehen, und der Vortheil jener Spiele nur auf die Unternehmer berechnet iſt. Und geſetzt, das Glück iſt uns günſtig, und wir werden ſchnell reich, ſo werden wir auch gemeiniglich wieder ſchnell arm, weil uns der Reichthum keine Mühe koſtete, und wir auf dieſem Wege bald wieder reich zu werden hoffen. Gleich unſicher iſt der Reichthum, der uns durch Erbſchaften oder Geſchenke zufällt. Aber noch unſicherer iſt der, welcher durch Betrug und Gewaltthätigkeit erworben wird. Jener wird leicht entdeckt, und dieſe empört und ſtürzt, und ergreift den Frevler oft mitten in ſeiner ungerechten Unternehmung, und zieht ihn zur verdienten Strafe. Nur, was wir uns durch Arbeit und Fleiß erworben haben und erwerben können, iſt ſicher. Und durch Arbeit und Fleiß gewinnen wir allemal, es ſey viel oder wenig, und was noch mehr iſt, wir verſchaffen uns dadurch Geſchicklichkeit, und mit dieſer zugleich Güter und Ehre, und, wenn die Arbeit nicht zu beſchwerlich iſt, den angenehmſten Zeitvertreib, das reinſte Vergnügen, und die lieblichſten Früchte, die uns immer vergnügen. Pſ. 128, 2. Uebrigens empfehlen wir uns dadurch Andern, die unſer Glück machen, wenn wir ihnen dienen und ihre Abſichten befördern. Auch die Bibel empfiehlt die Arbeit. 1 Moſ. 3, 19. Jeder arbeite und ſchaffe mit ſeinen

Arbeit und Fleiß.

Händen etwas Gutes ꝛc. Eph. 4, 28. Und wer nicht arbeiten will, soll nicht essen. 2 Thess. 3, 10. Spr. Sal. 18, 9. Sir. 3, 27. 1 Thess. 2, 9.

Die Sterblichen müssen arbeiten, sagt Euripides, und ohne Arbeit gelingt nichts*). Virgil: Nichts hat das Leben den Sterblichen ohne große Mühe gegeben**). Und Cicero: Wer unter uns übernimmt eine beschwerliche körperliche Uebung, ohne einen gewissen Nutzen davon erlangen zu wollen***). Die Erinnerung vergangner Beschwerden ist süß****). Und Ovid: Ertragt die Beschwerden, so lange es die Jahre und Kräfte erlauben. Schon kommt das gekrümmte Alter mit leisen Schritten*****).

Es giebt aber eine zweifache Arbeit, sowohl mit den Händen, als auch mit dem Kopfe. Gewisse Handarbeiten sind so mechanisch, daß, wenn man sie einmal erlernt hat, sie, ohne dabei etwas zu denken, verrichtet werden können, wie z. B. die Arbeiten des Taglöhners; gemeiniglich Zweifache Arbeit.

*) μοχθειν δε βροτοισι απαντα — πονω τοι χωρις ουδεν ευτυχει.

**) — — — — Nil sine magno
Vita labore dedit mortalibus.

***) Quis nostrum exercitationem corporis suscipit laboriosam, nisi ut aliquid ex ea commodi consequatur.

****) Suavis est laborum praeteritorum memoria.

*****) Dum vires annique sinunt, tolerate labores:
Jam veniet tacito curva senecta pede.

sind sie auch die beschwerlichsten, die den Körper angreifen, leicht ermüden, und kein Vergnügen gewähren, das die Beschwerden der Arbeit erleichtern könnte. Die sogenannten Kopfarbeiten sind bisweilen die angreifendsten für Körper und Seele zugleich, und führen nicht selten Wahnsinn herbei. Daher muß man sich bei seiner Arbeit mäßigen, und vorzüglich den Geist nicht übernehmen und überspannen, welches die nachtheiligsten Folgen hat. Ein gesunder Leib und eine gesunde Seele muß uns lieber seyn, als viel Reichthum, und selbst Ehre und Ruhm ist mit Beiden nicht zu vergleichen. Denn was hilft uns der Reichthum, wenn wir ihn nicht genießen können, oder den Genuß desselben auf Kosten der Gesundheit erkaufen müssen? Und was nützt uns die Ehre und der Ruhm, wenn wir unsere Gesundheit dabei verliehren, und bei diesem großen Verluste jenen Gewinn nicht einmal empfinden und achten können? **Gesund und frisch seyn, ist besser als Gold und ein gesunder Leib ist besser, als großes Gut. Es ist kein Reichthum mit einem gesunden Leibe zu vergleichen.** Sir. 30, 15. 16. Daher jene Bitte um Gesundheit des Leibes und der Seele (ut mens sit sana in corpore sano). Und wie schön sagt nicht Horaz: **Laß, was ich habe, Sohn der Latona, mich gesund und mit unverletzter Geisteskraft genießen***).

*) Frui paratis est valido mihi,
Latoë, dones, et, precor, integra
Cum mente. —

Wie unterscheidet sich die Arbeit vom Spiel und von andern körperlichen Bewegungen? In Beiden zeigt sich Thätigkeit. Aber Arbeit ist nützliche Thätigkeit. Allein, ist das Spiel nicht auch nützlich? Stärkt es nicht den Körper und den Geist zugleich? — Die Arbeit muß also eine Thätigkeit seyn, die zugleich auch Andern nützlich ist. Dieß fällt bei den Spielen, und allen übrigen, denselben ähnlichen, Bewegungen weg. Sie nützen Niemanden, oder vergnügen bloß, ohne zu nützen. Auch kömmt bei der Arbeit noch dieß hinzu, daß sie mit Anstrengung der Kräfte verbunden ist. Eine leichte Thätigkeit ist ein Spiel, oder eine Zerstreuung, oder eine Unterhaltung. Cicero nennt die Arbeit, eine gewisse Verrichtung eines schweren Werks und Geschäftes für Seele oder Körper *). Und Horaz beschreibt die Arbeit gleichfalls als ein anstrengendes Geschäfte, wenn man das Ziel seiner Wünsche erreichen wolle **), und nimmt das Bild her von der Anstrengung jener Athleten, Wettkämpfer, Wettringer; obgleich jenes Spiel eigentlich keine Arbeit war, so war es doch eine Vorübung und Vorbereitung zu einer gemeinnützlichen Thätigkeit.

Wie unterscheidet sich die Arbeit vom Spiel und von andern Bewegungen des Körpers und des Geistes?

Was ist für ein Unterschied zwischen

Was ist für ein Unter-

*) Labor, (πονος) est functio quaedam animi vel corporis gravioris et muneris.

**) Qui studet optatam cursu contingere metam,
Multa tulit fecitque puer, sudavit et alsit.
Daher ferre laborem.

Arbeit und Fleiß*)? Fleißig kann man seyn, ohne Anstrengung der Kräfte, man kann fleißig lesen, schreiben ꝛc. ohne daß es uns beschwerlich wird, es kann uns sogar leicht und sehr geläufig seyn; und arbeiten kann man ohne Fleiß, ohne große Thätigkeit und Aufmerksamkeit auf die Sache, um sie möglichst gut zu machen. Fleißig kann man seyn mit Neigung und Lust, und arbeiten kann man ohne Neigung und Lust; sobald diese hinzukommt, so vereinigt sich mit der Arbeit der Fleiß. Der Fleiß ist also eine mit Neigung und Lust verbundene Thätigkeit. Es giebt zwar auch eine Thätigkeit aus Furcht und Angst; aber dieß ist kein wahrer Fleiß, sondern nur ein Scheinfleiß, der bald nachläßt. Der Fleiß muß von selbst entstehen, aus der Vorstellung von der Güte der Sache, mit welcher man sich beschäftiget, oder von dem Vortheil und Gewinn, den man davon hat, besonders aber aus Pflichtgefühl. Der verdoppelte, und mit einer gewissen Lebhaftigkeit der Gefühle verbundene Fleiß, heißt Eifer**); und ein mit Eifer fortgesetzter Fleiß, Emsigkeit***), und wenn er mit einer gewissen Genauigkeit in der Arbeit oder dem Geschäfte verbunden ist, Sorgfalt****). Des Fleißigen Hand macht reich. Spr.

Worin zwischen Arbeit und Fleiß?

---

*) Was wir Fleiß zu nennen pflegen, drücken die Lateiner durch industrius aus, (φιλοπονος,) nicht durch diligens, welches sorgfältig heißt.

**) Navus, eifrig, genau (δεξιος).

***) Sedulitas, sedulus, emsig (επιμελης).

****) Diligentia. Wird er anhaltend fortgesetzt, so heißt er assiduitas, το συνεχως ενεργειν. Diligens, sorgfältig (σπουδαιος).

Sal. 10, 4. 13, 27. Weisheit folgt dem Fleiße. Spr. Sal. 10, 10. Der Fleißige thut immer etwas*).

Arbeitsamkeit und Fleiß ist mehr Folge der Erziehung, als Wirkung der Natur. Zwar von Natur sind alle Menschen thätig, ihre Kräfte regen sich immer, und wollen sich zeigen und beweisen; denn Thätigkeit ist das Leben der Geschöpfe. Allein wenn man den Menschen zur Arbeit und zum Fleiße nicht anhält, so bequemt er sich dazu nicht, denn, bei aller seiner natürlichen Thätigkeit, liebt er doch auch die Ruhe und scheut die Arbeit und das Bemühen, das Anstrengung und Aufmerksamkeit erfordert. Ermuntert man ihn aber zur Arbeit und zum Fleiß, durch vernünftige Gründe, und stellt sie ihm oft vor, und erweckt ihn durch sein eigenes Beispiel, durch seine eigene Thätigkeit, so überwindet er den natürlichen Scheu der Arbeit, und wenn er erst deutlich einsieht, daß ihm die Arbeit und der Fleiß etwas einbringe, und er einige Früchte davon genießt, so wird ihm die Arbeit eine Art von Bedürfniß, und er gewöhnt sich an sie. Freilich giebt es auch Menschen, in deren Natur selbst eine gewisse Trägheit (vis inertiae) liegt, die ihren Grund in einer besondern körperlichen Konstitution hat. Wollen wir, daß die Menschen fleißig arbeiten sollen, so müssen wir sie von Jugend auf dazu anhalten, und sie früh beschäftigen. Zu dem Ende wäre es gut, wenn mit den Unterrichtsschulen zugleich auch Industrieschu-

Arbeitsamkeit und Fleiß ist vorzüglich Folge der Erziehung.

*) Industrius, der Arbeitsame (Laboriosus), semper aliquid agit.

len verbunden würden, wo Anleitung zur nützlichen Thätigkeit des Körpers gegeben wird, oder wenn die Eltern ihre Kinder früh zu leichten Geschäften anhielten und ihre Körper mit der Seele zugleich zu üben und geschickt zu machen suchten. Die Sache ist wichtig, weil auf Arbeitsamkeit und Fleiß die ganze menschliche Wohlfahrt beruht, und weil Müßiggang und Faulheit ꝛc. als das Gegentheil der Arbeit und des Fleißes die traurigsten Folgen haben, und selbst die Ausbildung des Menschen verhindern. Faulheit bringt Schlafen, und eine läßige Seele wird Hunger leiden. Spr. Sal. 19, 15. Geh hin zur Ameise, du Fauler, siehe ihre Weise an, und lerne. — Spr. Sal. 6, 6. 9. 13, 4. 20, 4. 21, 25. Seyd nicht träge, was ihr thun sollt. Röm. 12, 11. Man verachtet die, sagt Cicero, welche nichts thun, und nicht thätig (fleißig) sind*). Und Sallust spricht: wo an Statt der Arbeit, Müßiggang, (Trägheit,) an Statt der Enthaltsamkeit und Mäßigung der Begierden, Muthwille und Uebermuth einreißen, da verwandelt sich das Glück zugleich mit den Sitten, es wird Unglück, Verderben **). Vergebens rufst du die Götter an, wenn du dich der Trägheit und Faulheit über-

*) Contemnuntur hi, in quibus nullus labor, nulla industria.

**) Ubi pro labore desidia, pro continentia atque aequitate libido et superbia invadunt, fortuna simul cum moribus mutatur.

giebst *). — Der Arbeit steht der Müßiggang entgegen. Der Müßiggang ist von zweierlei Art, da man entweder gar nichts thut, keine Arbeit, keine Geschäfte vornimmt und verrichtet, und in träger Unthätigkeit lebt, oder sich den Wollüsten hingiebt; oder da man zwar etwas thut und vornimmt, aber nichts Nützliches, oder bei keiner Sache sich verweilt, sondern bald zu dieser bald zu jener eilt, und in einer Minute zehnerlei Sachen vornimmt, jede anfängt und keine fortsetzt und endiget. Die erste Art des Müßiggangs heißt der träge, die zweite Art der geschäftige Müßiggang. In beiden Fällen wird nichts gethan, nichts verrichtet, das Nutzen haben könne für uns und Andere. Die erste Art des Müßiggangs ist die unedelste und schädlichste, denn sie unterdrückt die Kräfte und tödtet sie gleichsam, wenn er in einer trägen Unthätigkeit besteht; und verschwendet sie, wenn er ein wollüstiger Müßiggang ist. Die zweite Art des Müßiggangs ist noch die erträglichste, denn da bleibt doch der Mensch in Thätigkeit, und übt seine Kräfte einigermaßen, und denkt nach, und verkürzt sich die Zeit und vergißt sich. Aber es ist nur für den Zuschauer eine komische Thätigkeit, der man oft ohne Lachen nicht zusehen kann. Gemeiniglich sind solche thätige Müßiggänger unruhige, zerstreute, verwirrte Menschen, die sich selbst nicht in der Macht haben, und nicht wissen, was sie thun und nicht thun sollen. Sie rennen und laufen von einem Orte zum

Zweierlei Arten des Müßigganges.

Träger und geschäftiger Müßiggang.

*) Ubi socordiae atque ignaviae te tradideris, nequaquam Deos implores.

ändern, suchen eine Sache hier und dort, und laufen zehnmal vorbei. ergreifen hier etwas und da etwas und legen es wieder hin. Oder sie setzen sich und fangen an zu arbeiten, und hören gleich wieder auf; jetzt lesen sie, jetzt schreiben sie, und jetzt legen sie alles wieder bei Seite, und laufen umher, von einem Orte zum andern, aus einer Gasse in die andere ꝛc. und sind überall so eilig, als ob von jedem ihrer Schritte des Reichs Wohl abhinge. Es sind unruhige, oder hypochondrische, oder Menschen von eigenem Temperamente, das sie nicht ruhen läßt. Ein solcher geschäftiger Müßiggang schädet zwar nicht positiv, aber negativ. Die Zeit könnte doch nützlich zugebracht werden. Vergebens, daß wir sie zurückwünschen *). Und wenn wir auch die folgende Zeit besser anwenden und gehörig benutzen, so ist doch der Verlust einmal da, und es bleibt in unserm Daseyn immer eine gewisse Lücke, die nicht erfüllt wird. Um so mehr müssen wir uns vor jeder Art des Müßiggangs hüten, und schon von Jugend auf uns der Thätigkeit widmen. Der schändlichste Müßiggang ist der, wenn man sich den Wollüsten hingiebt und sein Leben in lauter Vergnügen und Genüssen zubringt; gleich als ob man bloß da wäre, um zu genießen, und nicht um thätig zu seyn. Man darf aber den Müßiggang nicht mit der unschuldigen und nöthigen Ruhe (Otium), Muße, verwechseln. Ruhe sucht jeder auch noch so thätige Mensch; Ruhe der Wanderer, der eine lange Strecke Weges zurückgelegt hat, und einen Platz sucht, um

Muße ist nicht mit Müßiggang zu verwechseln.

*) O mihi praeteritos referat si Jupiter annos!

auszuruhen. Ruhe sucht der emsige Arbeiter, der des Tages Last und Hitze getragen hat, und legt seine matten Glieder nieder, um sie zu erquicken und zu neuen Arbeiten zu stärken. Ruhe sucht der Gelehrte, der mühsam gearbeitet und nachgeforscht hat, und sich erholen will. Ruhe sucht der Kaufmann, der beschwerliche und gefährliche Reisen zu Wasser und zu Lande gemacht hat, und nun wieder an seinem Camine und an seinem Heerde sitzt, und sich mit den Seinigen labt und unterhält. Ruhe sucht auch der Alte und Abgelebte, dessen Kräfte mit den Jahren abgenommen haben, und täglich abnehmen, und sucht sie zu schonen und sie sich und den Seinigen noch einige Zeit zu erhalten, und macht sich entweder von einigen oder von allen seinen Berufsgeschäften los, und arbeitet bloß nach seinem Gefallen, oder genißt der ihm nöthigen Ruhe. Trefflich schildert Horaz diese Ruhe*). Die Muße ist also nicht eine völlige Unthätigkeit, sondern nur eine Ruhe von öffentlichen Geschäften, eine Thätigkeit nach Belieben, ohne Zwang, und eine mit Thätigkeit nach Gefallen abwechselnde Ruhe. In dieser Ruhe oder Muße arbeitet der Mensch oft mehr, als in öffentlicher Thätigkeit, und ist seinen Zeitgenossen und der Nachwelt nützlicher, als

*) Otium divos rogat in patenti
Prensus Aegaeo, simul atra nubes
Condidit lunam, neque certa fulgent
Sidera nautis.
Otium bello furiosa Thrace,
Otium Medi pharetra decori,
Grosphe, non gemmis neque purpura venale, nec auro. etc.

wenn er noch auf dem Schauplatze stünde, und wirkte. Der Muße verdanken wir alle die herrlichen Werke großer Geister, die sie uns in ihren Schriften oder sonstigen Denkmälern der Künste hinterlassen haben. Der Muße verdanken wir so manche nützliche Erfindung. Ihr Wirkungskreis ist ausgebreiteter als die Wirkung des Amts. Die Muße muß man also ehren, und Niemanden, der sie verdient, sie mißgönnen, und nicht verlangen, daß der Mensch sich in seinem Berufe ganz aufopfern soll. Der Soldat hat seine Zeit, wie lange er dienen soll, und erhält seine Dienstentlassung (vacationem militiae), und der Geschäftsmann sollte seine Zeit der Dienstfreiheit nicht auch haben? Ich finde etwas Unbilliges und Hartes darin, wenn ein Mann, der nicht mehr mit voller Kraft arbeiten kann, abgedankt und mit einer kümmerlichen Pension entlassen wird, oder wenn einer, den seine Zeit und Kräfte selbst zur Niederlegung seines Amts nöthigen, auf eine dürftige Pension gesetzt oder sonst mit verächtlichen Augen angesehen wird. Eine Welt, die so wenig dankbar ist, scheint keiner Dienste werth zu seyn. Denn der Geschäftsmann arbeitet nicht sowohl fürs Geld, als vielmehr für die Ehre, und will, daß man seine Dienste anerkennen und schätzen soll.

Faulheit.

Faulheit steht dem Fleiße entgegen, und ist die herrschende Abneigung von der pflichtmäßigen Thätigkeit, es sey nun Bewegung oder Arbeit. Denn es kann Jemand auch so gar sich scheuen, seine Glieder zu regen und sich von einem Orte zum andern zu begeben. Diese Faulheit ist nicht selten bei starken und phlegmatischen Menschen, die in der Ruhe ihr höch-

ſtes Gut ſuchen, oder die ſonſt zu einer trägen Ruhe erzogen ſind. Man kann ſie als die eigentlichen Faulthiere anſehen. Es giebt Menſchen, die den ganzen Tag auf einem Flecke ſitzen und liegen können, ohne nur ihre Stellung zu verändern, es ſey nun aus Gedankenloſigkeit und Stupidität, oder aus Angewohnheit. So ſitzt der Wilde in Amerika den ganzen Tag in voller Unthätigkeit. Der Indianer hält die Ruhe für ſeinen Himmel und macht ſie zu ſeinem Gott. In dem äußerſten Norden denkt der Lappe und Grönländer nicht anders. Der Müßiggänger arbeitet nicht, der Faule arbeitet ungern. Die Unluſt zu arbeiten hat ihre Grade, und heißt: Faulheit, Trägheit, Läſſigkeit, Nachläſſigkeit, Verdroſſenheit ꝛc. Die Faulheit iſt der höchſte Grad der Unluſt zur Arbeit. Die geringern Grade ſind mit ihr verbunden und in ſie gleichſam eingeſchloſſen; ein fauler Menſch iſt zugleich auch träge, läſſig, nachläſſig und verdroſſen. Aber nicht umgekehrt iſt auch der Träge, Läſſige, Nachläſſige und Verdroſſene zugleich faul. Denn dieſes iſt ein ſolcher Grad der Arbeitsſcheue, da man zur Arbeit gar keine Luſt hat, und was man thut, höchſt ungern und mit dem größten Widerwillen und äußerſt ſchlecht thut. Der Faule iſt beinah unthätig; der Träge iſt wenig thätig; der Läſſige und Nachläſſige iſt nicht mit Eifer thätig; der Verdroſſene iſt mit Unluſt thätig.

Faul. Träge. Läſſig. Verdroſſen.

Aber der größte Reichthum kann ohne Sparſamkeit nicht beſtehen, welche zu vielen Aufwand vermeidet, und nicht mehr ausgiebt, als nöthig iſt, und als etwa ein erlaubtes Vergnügen und der Wohl-

Sparſamkeit.

ſtand erfordert. Denn die Sparſamkeit in eine ſolche Geſinnung zu ſetzen, daß man nicht mehr ausgiebt, als nothwendig iſt, ſcheint uns keine Tugend, ſondern eine Schwäche oder Unklugheit zu ſeyn. Denn wir leben nicht bloß, um zu leben, ſondern auch, um bequem und mit Anſtand zu leben. Der Arme muß freilich ſeine Ausgaben nur auf das Nothwendige einſchränken; der Bemittelte und Reiche aber würde, wenn er das thäte, karg und geizig heißen. Die Sparſamkeit richtet ſich alſo nach den Vermögensumſtänden, und was bei dem Einen Verſchwendung ſeyn würde, iſt bei dem Andern Kargheit. Man kann alſo auch nicht ſagen: wer einen großen Aufwand vermeidet, ſey ſparſam; denn Millionairs, Könige und Kaiſer ꝛc. müſſen großen Aufwand machen, wo nicht zu allen, doch zu gewiſſen Zeiten, wenn es ihre Ehre oder das Wohl der Menſchen, beſonders ihrer Unterthanen, erfordert. Aber ſie müſſen ſich auch wieder einſchränken und ihren Aufwand vermindern, um nicht nur ihr Vermögen zu erhalten, ſondern auch, wo möglich, zu vermehren, damit ſie zu andern Zeiten wieder, wenn es nöthig iſt, Aufwand machen können. Ein ſolcher Aufwand heißt nicht Verſchwendung, ſondern pflichtmäßige Anwendung ſeines Vermögens. Oft dürfen auch Millionen nicht geſchont werden, wenn Millionen auf dem Spiele ſtehen. Und bei dem Armen iſt ein Groſchen, wenn er ihn nicht entbehren kann, Verſchwendung. Genau iſt ein höherer Grad der Sparſamkeit, da man auch den kleinſten Theil ſeines Beſitzes zu erhalten ſucht und ihn nicht unnöthiger Weiſe ausgiebt. Die Genauigkeit grenzt unmittelbar an

die Kargheit, oder an den Hang alle Ausgaben zu vermeiden, die nicht die äußerste Nothwendigkeit verlangt, und auch da sich noch manches abzubrechen, und auf Freigebigkeit und Wohlthätigkeit gänzlich Verzicht zu thun. Die Kargheit geht auf die Ersparung, so wie die Gewinn- und Habsucht auf den Gewinn und Besitz; der Geiz aber auf beide. Von der Kargheit bis zum Geize ist nur ein Schritt. In hohem Grade karg und geizig heißt, filzig, schmutzig geizig. Das Gegentheil der Sparsamkeit heißt Verschwendung. Der Mensch ist von Natur zur Sparsamkeit nicht gemacht; sie ist die Wirkung der Furcht, der Kunst, der Grundsätze und Klugheit. Vielmehr besitzt er eine Neigung zu verschwenden. Denn ehe er Erfahrungen gemacht hat, so denkt er, die ganze Welt sey seine, und es könne ihm nicht fehlen. Er macht es wie die Wilden, die jeden Tag, was sie gefangen haben, verzehren, unbesorgt, ob sie auch morgen so viel fangen und finden werden, als zu ihrem Unterhalte nöthig ist. Sie sammeln sich also auch nichts, legen nichts zurück. Und so sind alle die Menschen, die nicht viel Bedürfnisse haben, und ihre wenigen Bedürfnisse leicht stillen können. Auch die Menschen, die auf das Vermögen keinen sonderlichen Werth setzen, und nicht habsüchtig und geizig sind; auch die lustigen und leichtsinnigen Menschen, die immer guter Dinge sind; auch die Ehrgeizigen, Eiteln und Wollüstigen, achten das Vermögen nicht. Nur die nachdenklichen Menschen und die eine Reihe von Erfahrungen haben, sind sparsam — nur die Klugen, die nicht gern in eine unnöthige Verlegenheit

Verschwendung.

kommen und Mangel leiden wollen; und die guten Menschen, die ein höheres Ziel haben, als den bloß sinnlichen Genuß, die auch sorgenfrei, mit Würde und Anstand leben, und andern Menschen mit ihrem Vermögen, es sey klein oder groß, nützen wollen.

Die Sparsamkeit ist also eine Tugend, die zwischen dem Geize und der Verschwendung mitten inne steht. Sie kann mit der Freigebigkeit bestehen, aber nicht mit der Verschwendung; und mit der Genauigkeit, aber nicht mit der Kargheit und dem Geize. Es kommt hier auf eines jeden eigene Ueberzeugung an, und ein Dritter kann darüber nicht absprechend urtheilen. Was dem Einen Sparsamkeit zu seyn scheint, ist bei dem Andern Genauigkeit, Kargheit und Geiz; und was bei dem Einen Verschwendung ist, ist bei dem Andern Freigebigkeit und erforderlicher Aufwand. Man darf nur eine richtige Ansicht von den Erdengütern und ein wahres Tugend- und Ehrgefühl, nebst sattsamer Klugheit und Erfahrung, haben, so wird man in der Ausgabe weder zu viel noch zu wenig thun, sondern die glückliche Mittelstraße zu finden und zu beobachten wissen. Die Verschwendung schlägt den Werth der Güter zu wenig an, handelt ohne Ueberlegung und aus Leidenschaft, es sey der Wollust, oder des Ehrgeizes, als der Götzen, denen er Alles aufopfert. Unkluge und unerfahrne Menschen sind zur Verschwendung am meisten aufgelegt, auch Menschen ohne Charakter, die sich von Andern leiten und bestimmen lassen, und schwache Menschen, die Andern nicht leicht etwas abschlagen können, und die sich bei Andern so gern beliebt machen wollen. So lange sie geben und

verschwenden, sind sie auch beliebt; so bald sie nicht mehr geben und verschwenden können, sieht sie Niemand mehr an, und Jeder verachtet sie. Den größten Antheil an der Verschwendung hat oft die Eitelkeit, die sich gern sehen lassen will.

Die Sparsamkeit erhält Familien, Reiche und Staaten, die Verschwendung zerrüttet sie. Die Sparsamkeit bewahrt vor Thorheiten und Verlegenheiten, die Verschwendung stürzt in Thorheiten und Verlegenheiten, ohne Zahl. Die Sparsamkeit bahnt den Weg zum Reichthum und zur Ehre, die Verschwendung den Weg zur Armuth, Verachtung und Schande.

Die Sparsamkeit zeigt sich auf verschiedene Art, in der Kost, in der Kleidung, im Hausrathe, in Erweiterung und Verschönerung der Gebäude, und in andern übrigen Ausgaben, die zum Luxus dienen. Die Sparsamkeit in der Kost heißt Frugalität, Wirthschaftlichkeit, die es theils aus Noth, theils aus Gewohnheit, theils auch aus Furcht, theils aus Grundsätzen ist. Die Frugalität aus Noth war die Frugalität der Vorwelt, die noch keine künstlichen Speisen und Getränke kannte, und mit Brod, Fleisch, Milch, Wein oder auch Wasser vorlieb nahm, und in Thierfellen oder sonst schlecht und einfach gekleidet einherging. Die Frugalität unsrer Vorfahren war die Frugalität der Nachahmung. Man war es gewohnt, mit wenigen Bedürfnissen vorlieb zu nehmen, und verlangte nach mehrern nicht. Beide Arten der Frugalität waren keine Tugenden, sondern Wirkungen der Nothwendigkeit und des Beispiels. Die Fruga- Frugalität.

lität aus Furcht ist auch keine Tugend; aber die aus Grundsätzen ist Tugend, von der entweder die Mäßigkeit, oder die Sparsamkeit die Ursache ist, jene, um durch mancherlei köstliche Speisen und Getränke, und durch eine gewisse Weichlichkeit in der Lebensart der Gesundheit nicht zu schaden, diese, um sein Vermögen zu schonen und nichts unnöthig auszugeben. Oft setzt man auch in diese Art zu leben eine gewisse Ehre, und will als ein frugaler Mensch, das heißt, als ein ordentlicher, wirthschaftlicher und verständiger Mensch bekannt seyn. Der Frugalität steht der Luxus entgegen, der weder Tugend noch Untugend ist, und mit der Verschwendung nicht verwechselt werden darf. Der Luxus ist oft erforderlich, und kann dem Stande und der Würde nach, der Convenienz gemäß, nicht füglich vermieden werden. Er ist oft auch wohlthätig, denn er bringt das Geld unter die Leute und giebt ihnen etwas zu gewinnen und zu verdienen. Nur muß er von denen vermieden werden, die ihren Vermögensumständen nach keinen Aufwand machen können, und die entweder sich ruiniren oder borgen müßten, ohne bezahlen zu können. Und dieser Luxus ist der gemeinste. Jeder will Aufwand machen, und sich sehen lassen, es sey bey Tische, oder im Anzuge, oder im Hausgeräthe, oder sonst auf eine Art, ohne zu überlegen, ob ein solcher Aufwand auch mit der Einnahme bestehen könne. Besonders will der Mensch so gern sich besser kleiden, als der große Haufe, und es den höhern Ständen gleich thun. Dieser verderbliche Luxus, da Manche oft ihr ganzes Vermögen an sich tragen, ist nichts anders als Bettelei, und führt zur Bettelei,

Luxus.

und wie er die Tochter der Eitelkeit ist, so ist er auch wieder die Mutter der Eitelkeit; denn der Mensch gefällt sich in seinem Anzuge, und bekommt eine hohe Meinung von sich, und denkt, daß er nun denen, die über ihm stehen, an Würde und Verdiensten gleich sey, weil er sich mit ihnen gleich kleiden kann. Ein wahres Verderb für die Staaten! Daher gemeiniglich jene Insubordination, jene übelverstandene Freiheit und Gleichheit, jene Betrügereien, jene Banquerotte, jener drückende Mangel, jene Vernachlässigung der Kinder und Familien, und jenes geheime Ringen mit Hunger und Blöße, und das Unvermögen, für eine nöthige und nützliche Sache etwas aufwenden zu können. Vereiniget sich mit dieser Art des Luxus zugleich auch der Luxus in ausgesuchtem Hausgeräthe und in andern Arten von Aufwand, so ist der Banquerott noch früher da. Nichts schädlichers konnte ein böser Genius der Menschen erfinden, als diesen Luxus, wo er nicht hingehört, bei Leuten, welche kaum so viel besitzen und einnehmen, daß sie die nöthigen Lebensbedürfnisse bestreiten können. Giebt es denn keine Mittel im Staate, diesem Uebel Einhalt zu thun? Kann doch der Staat in andern Stücken seine Bürger einschränken, warum denn in dieser Sache nicht, die die verderblichste ist, und nicht nur Armuth und Betrug, sondern auch einen eiteln, unbändigen Charakter und freche Sitten herbeiführt? So lange Rom den Luxus noch nicht kannte, war es stark und mächtig; sobald er aber einriß, fing es an zu sinken, und mit der Blüthe des Luxus sank auch der Flor des Staats. Einen gewissen Luxus für gewisse Menschen

und unter gewissen Umständen mißbilliget selbst die christliche Lehre nicht. Matth. 26, 6—13. Joh. 12, 3—8. Die Grade des Luxus sind zu bestimmen nach den Einkünften, nach dem Stande, nach den Verhältnissen, und nach den Umständen. Der Reiche kann und darf mehr Aufwand machen, als der Bemittelte, der Hohe mehr, als der Niedrige, und der, welcher in blühenden Städten, oder an Höfen lebt, und mit Würde und Anstand leben will, mehr, als der an verborgenen Orten sich aufhält. Der große Haufe muß dem Luxus ganz entsagen, denn er hat nicht viel übrig, und kann also auch nicht viel entbehren.

Die Sparsamkeit empfiehlt auch Jesus, Joh. 6, 12. und Luk. 16, 1. wo er zu erkennen giebt, daß wir von dem Gebrauche unsrer Güter Rechenschaft ablegen sollen. Der reiche Mann wurde nicht deswegen, weil er Aufwand machte, getadelt, sondern weil er hart und karg gegen den Armen, oder die Armen war, und den Luxus für sein höchstes Gut hielt, indem er alle Tage schwelgte, und bloß für seinen Gaum, nicht für seine Pflicht lebte. In den Salomonschen Sprüchwörtern finden sich hierüber treffende Aussprüche. Spr. Sal. 10, 5. 13, 11. 23, 20. 21. 24, 4. 30, 25. Sir. 18, 31. 19, 1. Und wem ist die lehrreiche Erzählung vom verlohrnen Sohne unbekannt? Luk. 15, 11—16. Sir. 11, 3. Aber auch vor Kargheit wird gewarnt. Sir. 14, 3. 31, 29. Spr. Sal. 11, 17. 24. Auch die alten Weltweisen empfehlen die Sparsamkeit*) und Frugali-

*) Φειδω.

tät*), und mißbilligen die Verschwendung und Kargheit. Schränke dich ein, sagt Ovid, und es wird aus Vielem ein großer Haufen werden**). Lucian sagt: Genieße deines Vermögens, als einer, der sterben wird, und schone desselben, als einer, der noch ferner leben will***). Die Sparsamkeit, (pflegt man im Sprüchworte zu sagen,) ist ein großer Zoll****). Der beste Landwirth ist der sparsamste und der frugalste, sagt Cicero*****). So sehr nun die Sparsamkeit empfohlen wird, so nachdrücklich wird vor dem Luxus, (Schwelgen im Essen, Trinken Kleiden ꝛc. Luxuries, ασωτια,) gewarnt. Das römische Volk haßt Privatluxus, und liebt die öffentliche Pracht, spricht Cicero******). Seneka, der Tragödienschreiber, nennt sie eine liebkosende Pest*******). Cicero hält sie

---

*) Χρηστος, frugalis, σωφρων, εγκρατης, ευχρηστος, von frugi, gut, brauchbar, vernünftig, bescheiden, wirthschaftlich, steht zwischen der Verschwendung und dem Geize.

**) Contrahe: de multis grandis acervus erit.

***) Tanquam moriturus tuis bonis fruere; tanquam autem victurus parce tuis possessionibus.

****) Magnum vectigal parsimonia.

*****) Optimus colonus, parcissimus, frugalissimus. Frugalis villa, ein einfaches, prachtloses Landhaus. Varro.

******) Odit populus romanus privatam Luxuriam, publicam magnitudinem diligit.

*******) Totum per orbem malum
exortum est magnum
Luxuria, pestis blanda.

für eine schändliche und des Menschen unwürdige Sache*). Doch muß man, was wir Luxus nennen, mit Luxuria, Schwelgerei, nicht verwechseln. Diese ist etwas Niedriges, Gemeines, Unwürdiges. Man kann viel aufgehen lassen, ohne zu schwelgen, welches eigentlich Unmäßigkeit im Essen und Trinken bedeutet, und zu den größten und verderblichsten Lastern gerechnet wird, 2 Makk. 6, 4. Mich. 2, 11. Tit. 1, 6. Hos. 4, 18.

Ordnung. Ohne Ordnung aber, oder eine gewisse Regelmäßigkeit in unsern Handlungen, würde die Sparsamkeit nicht zureichend seyn. Es gehört dazu auch eine gehörige Einrichtung der Dinge nach Zeit und Umständen, welche auf unsere Vermögensumstände großen Einfluß haben. Die Ordnung verlangt, daß man zur rechten Zeit arbeite und ruhe, zur rechten Zeit säe und pflanze, zur rechten Zeit kaufe und verkaufe etc. und alles an seinen Ort bringe. Ordnung nährt, Unordnung verzehrt, nicht nur Leben und Gesundheit, sondern auch Gut und Vermögen, und die Sparsamkeit kann nicht so viel erwerben, als die Unordnung wegnimmt und verdirbt. Alles liegt an Zeit und Glück. Pred. Sal. 9, 11. Beides muß also auch benutzt werden. Wer zur Unzeit arbeitet und ruht, säet und pflanzt, kauft und verkauft, oder den Saamen nicht an den gehörigen Ort, auf

*) Si considerare velimus, quae sit in natura hominis excellentia et dignitas, intelligimus, quam sit turpe, diffluere Luxuria, et delicate et molliter vivere, quamque honestum parce, continenter, severe ac sobrie.

das rechte Land bringt, und das Land nicht gehörend begattet, oder sein Geld nicht sorgfältig ausleiht, anwendet und benutzt, der wird bei dem größten Ueberflusse arm; wenigstens vermehrt er sein Vermögen nicht. Auch verlangt die Ordnung, daß wir alles an seinen Ort legen, wo es am besten aufgehoben und am leichtesten wieder zu finden ist. Wer seine Sachen umherwirft oder an einen Ort bringt, wo sie nicht hingehören, der kann so viel nicht kaufen, als ihm zu Grunde geht, und wer nicht weiß, wo er etwas suchen und finden soll, der wird unruhig, verschwendet viel Zeit, und kann in Verlegenheit sich nicht helfen und rathen. Und wenn jeder im Hause unordentlich seyn wollte, so würde das Hauswesen nicht bestehen können. Durch ordentliches Haushalten werden die Kammern voll aller köstlicher Reichthümer. Spr. Sal. 24, 4. Und Gott thut selbst alles schön und zur rechten Zeit, Pred. Sal. 3, 11. und nach eben diesem Kapitel von V. 1 — 8. hat alles seine Zeit, und alles Vornehmen unter dem Himmel seine Stunde, da es geschehen soll, oder geschehen muß, wenn es gelingen soll: geboren werden, sterben, pflanzen, ausrotten, einreißen, bauen ꝛc. Ordnung liebt die ganze Natur, und durch Ordnung wird sie erhalten. Der Lauf der Gestirne, die Abwechselung der Tags- und Jahreszeiten, die Hervortreibung der Gewächse, der Blüthen und Früchte, das Ausbilden, Reifen und Abfallen derselben, und die neuen Veranstaltungen der Erde zur Erzeugung neuer Gewächse

und Früchte, alles hat seine Zeit und Stunde. Auch sind die Kräfte der Dinge gegen einander gehörig abgemessen, so, daß sie sich nicht aufreiben und zerstöhren, und auch in der moralischen Welt herrscht eine gewisse Ordnung, bei aller scheinbaren Unordnung, ein gewisser Plan zur Ausführung eines großen Zweckes. Ja, unsere eigene Natur zeugt von Ordnung. Denn uns allen ist eine gewisse Ordnungsliebe, gleich einem richtigen Takte der Seele, eingepflanzt, so, daß wir Wohlgefallen an Ordnung, und Mißfallen an Unordnung empfinden. Und was ist Sittlichkeit anders, als Ordnung, moralische Ordnung? Die Ordnung zeugt von einem guten Verstande und edeln Willen, von einem gehörigen Takte in der menschlichen Seele, welcher, wie in der Musik, so auch hier, die Hauptsache ist, und bei allen Handlungen zum Grunde liegen muß. Unordnung verwirrt alles, wie im Leben, so auch in der Seele. So nöthig ist es, daß wir uns an die Ordnung gewöhnen in allen unsern Handlungen und Geschäften, und vorzüglich die Jugend dazu früh anhalten, welche eine Pflanze ist, die früh gepflegt werden muß, wenn sie aufwachsen und gedeihen soll. Doch darf die Ordnung nicht übertrieben werden, und nicht in eine sklavische übergehen, an die wir uns so streng binden, daß wir, auch mit Veränderung der Zeiten und Umstände, die gewöhnliche Handlungsweise nicht ändern. Die Ordnung muß den Zweck befördern, nicht verhindern, und sie verhindert ihn, wenn sie zu weit geht. Alles Uebertriebene ist unnatürlich, und daher entweder von keiner rechten Güte, oder von keinem rechten Bestande.

Was sind die Früchte, die im Treibhause getrieben werden, gegen diejenigen, die die Natur hervorbringt? Und obgleich diese ihre Zeit haben, wenn sie hervorkommen und reifen, so macht doch die Natur bisweilen Ausnahmen und richtet sich gleichsam nach den Umständen, und läßt einige bald früher, bald später hervorkommen, nachdem es die Umstände erlauben oder erfordern. Und wenn eine zu große und zu strenge Ordnung auch keinen Nachtheil hätte, so macht sie doch ängstlich und besorgt; der Mensch soll in allen seinen Handlungen frei und sein eigener Herr seyn, er soll auch über die Ordnung herrschen können, das heißt nicht, über die Naturordnung, welches unmöglich ist, sondern über diejenige, die er sich in seiner Lebensart selbst gemacht und vorgeschrieben hat, und die sein glücklicheres Daseyn, oder die Erhaltung und Entwikkelung seiner Kräfte betreffen soll, um sich seinem Wohlstande mit hinlänglichen Kräften widmen zu können.

Die Ordnung zeigt sich aber besonders in unserm Berufe. Beruf,
Berufe, oder in den von uns gewählten oder uns aufgetragenen gewöhnlichen Geschäften, welche nicht nur zu unserer eigenen Erhaltung, sondern auch zur Erhaltung des Ganzen, oder der menschlichen Gesellschaft dienen. So vielerley Arten von Geschäften es hier giebt, so vielerley Arten von Beruf giebt es auch. Es sind gleichsam Rufe, die die Natur oder die Gesellschaft, durch unsere Kräfte, an uns ergehen läßt, und jeder muß untersuchen, zu welchem Berufe er die meisten Kräfte und Neigungen habe, und sich nicht eher zu irgend einer Lebensart bestimmen, oder bestim-

men lassen, als bis er selbst einige Kenntnisse und Erfahrungen sich verschafft hat, und darüber urtheilen kann. Ein Beruf, ohne freie Wahl, taugt nichts. Wenn der Vater zu seinem Sohne sagt: das sollst du werden, und der Sohn dazu nicht Lust und Geschick hat, so wird der Sohn ein schlechter Weltbürger. Oder wenn der Fürst Leute in Aemter setzt, die sie nicht verstehen, so schadet er dem gemeinen Wesen, anstatt ihm zu nützen. Es heißt zwar wohl: wem Gott ein Amt giebt, dem giebt er auch Verstand. Allein Gott hat mit einem solchen Amtgeben nichts zu thun. Er giebt nur dann das Amt, wenn der Mensch Geschick dazu hat. Aber Viele wollen gewisse Menschen gern anstellen, denen sie gewogen sind, oder wollen ihren Lieblingen eine Gunst erzeigen und ihren Günstlingen, die für Andere sprechen, nichts abschlagen, und so entstehen denn die vielen schlecht besetzten Aemter, wodurch dem gemeinen Wesen oft mehr Schade zuwächst, als durch viele Landplagen. Der ungeschickte Diener wird überdieß noch verachtet, und er scheuet sich wohl selbst in seinem Amte, und wünscht sich in eine andere Lage. Wer nicht an seinem Orte und in seiner rechten Stelle ist, der thut sich und Andern viel Schaden, und hat den Schimpf noch obendrein. Man gebe nicht erst das Amt, und erwarte vom Amte den Verstand, sondern man gebe erst den Verstand, und dann das Amt, oder mit andern Worten, man gebe den Menschen Gelegenheit, verständig zu werden, befördere Wissenschaften und Künste, und lasse Leute, die ein Amt bekommen sollen, von Sachverständigen prüfen, ob sie auch dazu

geſchickt ſind, und wähle unter mehrern Geſchickten die Geſchickteſten, um Aemulation zu erwecken, und die Geiſter anzuſpornen, und handele in einer ſo wichtigen Sache nicht willkührlich und nach Launen. Es iſt dem gemeinen Weſen zu viel daran gelegen, daß es gute, brauchbare und geſchickte Diener bekomme, und dem Menſchen ſelbſt, daß er an ſeiner Stelle ſey, in der er allein mit Ehre und Segen wirken kann. Zu jedem Berufe gehört Kenntniß und Geſchicklichkeit, Treue und Redlichkeit; Kenntniß, nicht oberflächliche, ſondern gründliche, und Geſchicklichkeit, nicht von gemeiner Art, ſondern die ſich auszeichnet. Denn das Seichte und Gewöhnliche kommt nirgends fort, weil der Haufe dieſer Menſchen zu groß iſt. Denn nicht jeder Beruf wird beſoldet, der meiſte muß ſich ſelbſt beſolden, das heißt, ſich ſelbſt das Nöthige erwerben. Der Unwiſſende und Ungeſchickte macht ſeine Sachen ſchlecht, und Niemand verlangt ſie, er ſitzt alſo müßig und hat keine Nahrung, oder muß Alles um einen ſo wohlfeilen Preis thun, daß er davon nicht leben kann. Der Kenntnißreiche und geſchickte Mann wird überall geſucht und hervorgezogen. Aber auch bei beſoldetem Berufe trägt es ſich oft zu, daß der Menſch auf ſeinen Dienſt wieder Verzicht leiſten muß, wenn er ihm nicht gehörig vorſtehen kann, entweder freiwillig, weil er die Schande nicht ertragen kann, oder auf Befehl, weil man ſich in ſeiner Perſon geirrt hat, und er nicht brauchbar iſt; oder er muß ſich Andere zur Seite ſetzen laſſen, die das Amt führen, und die Ehre des Amts genießen, und die Beſoldung, aber nicht die Schande mit ihm theilen. Die Haupt-

ſache im Berufe iſt aber die Treue oder die gewiſſenhafte Pflichterfüllung, welche, mit aufrichtigen, edeln Geſinnungen verbunden, Redlichkeit heißt. Man verlangt von dem Haushalter nicht mehr, als Treue. 1 Kor. 4, 2. Hat Jemand ein Amt, ſo warte er des Amtes. Röm. 12, 7. Die Knechte ſollen ihren Herren alle gute Treue erzeigen. Tit. 2, 10. Wir ſehen darauf, daß es redlich zugehe. 2 Kor. 8, 21. Der Kenntnißreiche und geſchickte Menſch iſt, ohne Treue, ein verderblicher Menſch, und ohne Redlichkeit ein Menſch ohne Werth. Er macht von ſeinen Kenntniſſen und von ſeiner Geſchicklichkeit keinen, oder ſchlechten Gebrauch, ſpielt Betrügereien, ſchmeichelt ſich ein, und mißbraucht die Güte oder Einfalt derer, von welchen er in ſeinem Poſten abhängt, und ſieht nur auf die Einkünfte ſeines Amts, und nur darauf, daß die Geſchäfte geſchehen, nicht, wie ſie geſchehen; nur auf Vortheil und Gunſt, er iſt ein Miethling. Joh. 10, 12. 13. Aber auch der treuſte und redlichſte Diener iſt, ohne Kenntniß und Geſchicklichkeit, ein ſchädlicher Menſch, obgleich wider ſeinen Willen. Seine Abſicht iſt gut, aber er kennt die Mittel und die Anwendung derſelben nicht, um ſie zu erreichen. Er wendet oft ganz verkehrte Mittel an, und thut mehr Schaden, als der weniger Treue und Redliche bei ſeinen Kenntniſſen und Geſchicklichkeiten; zumal wenn er einen angeſehenen Poſten bekleidet und gleichſam an der Spitze im Staate oder in der Kirche ſteht. Er kann nicht einmal einen Menſchen in ſeinem Amte gehörig beurtheilen, und

brauchbare Subjekte anstellen oder empfehlen. Ohne gehörige Grundsätze und Kenntnisse verordnet er oft Dinge, die ganz zweckwidrig und dem gemeinen Wesen höchst nachtheilig sind. Wenn nun die Frage entsteht: welcher von Beiden wohl der schädlichste Mensch in seinem Amte sey? der Kenntnißreiche und Geschickte, oder der Treue und Redliche? so scheint mir dieser schädlicher zu seyn, als jener, weil er nicht einmal weiß, wie er seinen Dienst verrichten soll. Jener kann doch seine Pflicht beobachten, und zu gewissen Zeiten; und wenn es auch nicht immer aus Liebe, sondern größtentheils aus Furcht oder aus Interesse geschieht, so geschieht es doch. Aber dieser kann nicht einmal Gutes thun und stiften, wenn er es auch wollte. Es ist also Pflicht für jeden, es sich angelegen seyn zu lassen, seinen Beruf gehörig zu erlernen, um im Stande zu seyn sich dem gemeinen Wesen gebührend zu widmen. Hierzu muß aber auch noch eine gute Aufführung kommen, ohne welche man nicht vermögend ist, sein Glück in der Welt zu machen. Denn die Menschen verlangen nicht nur Geschicklichkeit und Treue, sondern auch gute Sitten, unter welchen die Ehrlichkeit oben an steht, die nichts entwendet, nichts veruntreuet, nichts unterschlägt. Niemand ist weniger geschickt, sein Glück unter den Menschen zu machen, als der, von welchem man zu sagen pflegt, daß er nicht reine Hand hält, der nicht alles stehen und liegen läßt, was ihm nicht gehört, und bald dieses bald jenes sich zueignet. Das Eigenthum bewacht der Mensch wie seine Ehre, und oft mehr noch als dieselbe, und wer ihm von jenem etwas ent-

Gute Aufführung.

Ehrlichkeit.

zieht, den nennt er einen Dieb. Und wenn auch das ihm Entwendete eine geringe Sache ist, so hat er doch sein Zutrauen zu einem solchen Menschen verlohren, und befürchtet von ihm mehrern und gröſsern Diebstahl. Er kann ihn also nicht ferner in seinem Hause, oder in seinen Dienstен behalten und muſs wenigstens vor ihm Alles verschlieſsen. Und wenn er zuvor noch so geneigt gewesen wäre, sein Glück zu befördern, so wird er es nun verhindern, und ihn als einen schlechten und schädlichen Menschen behandeln, der kein Mitleid verdiene; und wenn er ihn nicht sehr schont, so wird er sogar von ihm übel reden und seine kleinen Diebstähle und Betrügereien bekannt machen, und so hütet sich dann jeder vor ihm, und flieht ihn. Und wenn auch seine Unehrlichkeit so bald nicht entdeckt wird, so geschieht es doch früher oder später. Denn die Begierde nimmt mit den gelungenen Streichen zu, und die Vorsicht nimmt ab, der Mensch verläſst sich gleichsam auf sein gutes Glück, und wird sicher, und die Möglichkeiten, entdeckt zu werden, sind unzählich, die nicht alle übersehen werden können. Ehrlich also währt am längsten, ehrlich erwirbt Zutrauen und Liebe, und wir haben Beispiele, daſs Menschen bloſs durch ihre Ehrlichkeit zu angesehenen Posten und Vermögen gelangt sind.

Von der Kunst in der Welt sein Glück zu machen.

Ueberhaupt bestehet die Kunst, sein Glück unter den Menschen zu machen, darin, daſs man sich ihre Liebe und Zuneigung erwirbt und sie sich gleichsam verbindet. Man muſs sie auf eine feine Art zu fesseln und gleichsam zu beherrschen wissen, um sie nach seinem Gefallen zu leiten und zu lenken. Jeder wird durch sein eigenes Interesse gefesselt, man muſs sich also ihm nothwendig

oder wenigstens nöthig machen, daß er ohne uns entweder nicht, oder nicht so gut leben kann, als mit uns; man muß eine Art von Bedürfniß für ihn werden, ohne sich von ihm abhängig zu machen und seine Freiheit an ihn zu verkaufen. Man muß also entweder seinen Geist oder sein Herz fesseln, oder seinen Nutzen und sein Vergnügen befördern, oder ihn sonst angenehm zu unterhalten wissen. Dazu gehört Kenntniß und Weltklugheit, eine gewisse Gewandheit des Geistes, und kein geringer Grad von Selbstbeherrschung. Die besondern Tugenden, die hier zu beobachten sind, bestehen in einem bescheidenen, angenehmen, gefälligen und zuvorkommenden Wesen, ohne zu schmeicheln und zu kriechen, und in einem sorgfältigen Bemühen, das Interesse derjenigen, deren Liebe und Gunst wir uns erwerben wollen, zu befördern, die uns aufgetragenen Geschäfte zu verrichten, und ihre Wünsche zu erfüllen. Es entsteht hier die Frage: ob, wenn man sein Glück unter den Menschen machen will, man sich ganz nach ihnen richten, und in allen Stükken ihren Willen erfüllen müsse, auch wenn sie etwas Unrechtes, Unedles und Unanständiges von uns verlangen? Dieß scheint zwar der erste und nächste Weg zu seinem Glücke unter den Menschen zu seyn. Denn sie wollen Alle gern, daß man sich nach ihnen richte und ihren Willen erfülle, und sie glauben auch größtentheils, daß sie nichts Unrechtes wollen und verlangen. Allein, ein Mensch, der so handelt, macht sich zur Sache des Andern, und läßt sich als solche gebrauchen, und verliehrt also die Achtung bei ihm, die zur Leitung und Beherrschung desselben so nöthig ist. Wer sich zur Sa-

Muß man sich in allen Stücken nach Andern richten?

che des Andern macht, herrscht nicht über ihn, sondern wird von ihm beherrscht. Und diese Herrschaft dauert nicht lange. Denn der Mensch begehrt immer mehr und seine Herrschaft wird unerträglich, und wir sehen uns genöthigt, uns ihr früh oder spät zu entziehen; und wir, als verächtliche Personen in ihren Augen, können selbst ihre Herrschaft über uns ihnen nicht mehr angenehm machen, und sie werfen uns, als eine überflüßige Sache weg. Schmeichler und kriechende Menschen giebt es überall. Aber Menschen von Würde, die man achten muß, Menschen, denen wir nicht bloß dienen, sondern die auch uns dienen, Menschen, die wir nicht bloß uns, sondern die uns auch sich verbindlich machen, und die wir als Beförderer unsrer Wohlfahrt und als unsre Freunde ansehen können, solcher Menschen giebt es wenige: und nur diese werden geschätzt, und wenn sie einmal bekannt und bewährt gefunden sind, so behaupten sie sich auch in ihrer Würde, und haben nicht Ursache zu befürchten, daß sie entfernt werden. Die Tugend hat einen besondern Reiz, der die Herzen auch derjenigen fesselt, die sie verachten oder zu verachten scheinen, und die Sklaven der Menschen und ihrer Wünsche, die sich alles gefallen lassen, werden gar bald verachtet und, wie sie es verdienen, als Sklaven behandelt. Ja, man schämt sich ihrer, will sich von ihnen nicht ferner täuschen lassen, und entfernt sie, und überhäuft sie mit Schimpf und Spott, und jeder hütet sich vor ihnen, als vor schädlichen Insekten. Auch in dieser Hinsicht währt ehrlich am längsten. Die Bibel bestätigt diese allgemeine Erfahrungslehre. Wer glücklich leben und frohe Tage sehen will, der bewahre

seine Zunge vor Schmähungen, und seine Lippen vor Unwahrheiten; er enthalte sich des Bösen und thue Gutes ꝛc. 1 Petr. 3, 10, 11. Und Lüge, Falschheit, Heuchelei und Schmeicheley werden überall, als untauglich sein Glück in der Welt zu machen, verworfen, und Ehrlichkeit, Redlichkeit, Treue (Integritas, Fides, Vir bonus, honestus) wird in allen Schriften der Weltweisen empfohlen, so, daß, wenn Jemand sein Glück in der Welt machen will, er sich dieser Tugenden befleißigen muß. Die Ausnahmen von der Regel gehören hierher nicht. Doch muß Redlichkeit mit Klugheit verbunden seyn, wenn sie nicht mehr schaden als nützen soll. Die Klugheit muß ihr sagen, wenn und wie sie reden und handeln soll, um nicht anzustoßen, nicht zu beleidigen, nicht zu reizen, und doch sich selbst und der guten Sache nichts zu vergeben. Diese Klugheit kann und darf bisweilen auch List seyn, aber Argliſt darf sie nicht werden. List, um die Plane zu seinen Zwecken so fein anzulegen, daß sie Niemand leicht bemerkt, aber die Mittel dürfen weder unedel noch unanständig seyn, eben so wenig als die Zwecke unedel und unanständig seyn dürfen. Unedle Zwecke durch unedle Mittel, oder auch edle und erlaubte Zwecke durch unedle und unanständige Mittel erreichen zu wollen, heißt Argliſt, die auf jeden Fall verderblich ist, so wohl für Andere als auch für uns selbst und Argliſt schlägt, wie die Untreu, ihren eigenen Herrn, und verwickelt sich in die Netze, die sie Andern strickt und legt, und wenn Zutrauen und Achtung verlohren gegangen sind, so ist Alles verlohren. Auch hier währt ehrlich am längsten. Besonders aber ha-

Redlichkeit verbunden mit Klugheit.

ben diejenigen, die durch ihr Gewerbe und ihre Handthierung von Andern leben müssen, sich zu hüten Ursach, daß sie nicht ihren Kredit verliehren, der sie allein in vortheilhaften Verbindungen mit andern Menschen erhalten kann, die sogleich zerrissen werden, als sie bemerken, daß man nicht ehrlich ist. Weil aber unser Glück nicht bloß von uns selbst und von andern Menschen, sondern auch von den Naturkräften mit abhängt, die nicht in unsrer Gewalt sind, und zwar benutzt und zu unserm Vortheile einigermaßen geleitet werden können, aber doch nicht aufhören, willkührlich oder vielmehr blind zu wirken, und dem Einen mehr, dem Andern weniger zuzuwerfen, und was sie dem Einen gegeben haben, ihm wieder zu nehmen, und oft sein ganzes Glück zu zerstöhren, so ist Fassung nöthig, daß man nicht muthlos werde, sondern dem Mißgeschick herzhaft entgegen gehe, und mit ihm gleichsam ringe, um es durch Geduld und Standhaftigkeit zu besiegen, und unterdessen in seinem Berufe, und in seinem Bemühen für Glück und Wohlstand unabläßig fortfahre und das Mißgeschick selbst ermüde *).

Die Pflichten gegen uns selbst sind also mit den Pflichten gegen andere Menschen aufs genaueste verbunden, und wir können unser Wohl nicht befördern, ohne zugleich auch das Ihrige zu befördern. Von den allgemeinen Pflichten der Menschenachtung und Liebe gegen den Nächsten haben wir Th. I. S. 400 — 406 gehandelt. Wir gehen nun zur nähern Betrachtung derselben fort und untersuchen zuerst die Beweise der Menschenach-

*) Tu ne cede malis, sed contra audentior ito. Virg.

tung. Sie beziehen sich, eben so wie die der Selbstachtung, auf die wesentlichen Vorzüge des Menschen und betreffen zuerst die Bildung seines Verstandes und seiner Vernunft. Dieß geschieht durch Unterricht, den wir ihm ertheilen, wodurch wir seine Begriffe und Kenntnisse theils zu vermehren, theils zu berichtigen und zu vervollkommnen suchen. Wir vermehren seine Begriffe und Kenntnisse, wenn wir an die, die er schon hat, neue anknüpfen, und so den Vorrath derselben vergrößern. Ehe wir den Menschen unterrichten können, muß er sich schon gewisse Begriffe durch eigene Erfahrungen gesammelt haben. Er geht, dem natürlichen Gange der menschlichen Erkenntniß nach, von Anschauungen zu Begriffen fort, und sieht und bemerkt erst die Sachen oder die Dinge, und dann macht er sich davon Vorstellungen oder Begriffe. Ein Mensch, ohne alle Begriffe, ist keines Unterrichts fähig, denn der Unterricht kann an nichts befestiget werden. Der Unterricht trägt die Begriffe in den Menschen nicht hinein, sondern entwickelt sie aus ihm. Seine ersten Begriffe sind gleichsam die Empfänglichkeiten des Unterrichts, welcher ihm zu Begriffen zwar Anlaß und Anleitung, aber die Begriffe nicht selbst geben kann. Und wenn der Unterricht von den Worten ausgeht, so lernt der Mensch entweder bloße Worte und Wortbegriffe, aber keine Sachbegriffe, und die Wortbegriffe bereichern zwar sein Gedächtniß, aber nicht seinen Verstand, und sie gehen nicht eher in Sachbegriffe über, als bis sie sich an eigene Begriffe angeschlossen haben. Der Mensch kann auch eher und fertiger von einer Sache reden, wenn er bei ihr von Sachbegriffen,

Bildung des Verstandes und der Vernunft des Menschen.

als wenn er von Wortbegriffen ausgegangen ist. Daher die weit größere Leichtigkeit der Menschen zu reden und Dinge vorzustellen, die sie selbst gesehen und empfunden, als die sie bloß aus Büchern und durch wissenschaftlichen Unterricht gelernt haben. Un die Gelehrten sind gemeiniglich am allerwenigsten zu einem leichten und fertigen Vortrage fähig, wenn nicht besondere Talente ihnen hierbei zu Statten kommen, und ihre Wortbegriffe machen sie auch mehr dubiös, und verlegen, wie sie sich ausdrücken sollen, und ob sie sich auch richtig ausdrücken. Unser erstes Bemühen beim Unterrichte muß also seyn, die Sachbegriffe und Kenntnisse der Menschen zu vermehren, und ihnen recht viel Gegenstände zu zeigen und ihren Sinnen vorzuführen, an welchen sie ihre Denkkraft üben und sich Begriffe sammeln können. Man führe also die Menschen in die Natur und setze sie gleichsam mitten in dieselbe, daß sie sie rings um sich her anschauen und betrachten können. Man zeige ihnen die verschiedenen Gewächse, Thiere und Menschen, und die Eigenheiten von jedem, die Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten derselben. Dadurch entstehen Bilder und Begriffe von Dingen in der Seele. Nach und nach lernen sie auch die allgemeinen Eigenschaften derselben erkennen, und bilden sich Begriffe, z. B. von Wirkung und Ursache, von Zweck und Mittel, von Ganzem und dessen Theilen, von Wahrheit und Schein, von Ordnung und Unordnung, von Recht und Unrecht, von Gut und Bösem. Man führe sie dann weiter in der Natur, und mache sie auch auf das große Ganze, die Welt, aufmerksam, und leite sie auf die erste Ursache der Dinge zurück, und setze

dieſen Unterricht ſtufenweiſe und anhaltend fort, und der Menſch wird nach und nach ſeine Begriffe und Kenntniſſe erweitert ſehen. Jede Art des Unterrichts, der mündliche, wie der ſchriftliche, hat ſeine Vorzüge. Der mündliche kann ſich mehr nach den Menſchen und nach den Umſtänden richten, und ſich bei einer Sache nach Gefallen verweilen. Der ſchriftliche Unterricht iſt mehr auf Viele als auf Einzelne oder Wenige gerichtet, und deshalb für Einzelne nicht belehrend genug. Bei dem mündlichen Unterrichte kann man auch wiederholen und fragen, ob der Andere es gefaßt hat, und der Andere kann auch ſelbſt fragen, und dadurch ſeine Begriffe erweitern. Ueberdieß iſt er durch den Vortrag lebhaft, unterhält die Aufmerkſamkeit mehr, und drückt ſich tiefer ein, der ſchriftliche Unterricht hingegen iſt gemeiniglich gründlicher, zuſammenhängender, und man kann das Buch in die Hand nehmen, und weglegen, wenn man will, und ruhig darüber nachdenken, und nach Gefallen bald dieſes bald jenes wieder leſen. Beide Arten des Unterrichts müſſen verbunden ſeyn, der mündliche macht den Anfang, der ſchriftliche folgt und erſetzt den Mangel des mündlichen oder vervollſtändigt ihn.

So wie wir uns aber Begriffe zu ſammeln anfangen, ſo vermiſchen ſich in ihnen, nach den richtigen und unrichtigen Anſichten, wahre und falſche Vorſtellungen. Die falſchen Vorſtellungen heißen Irrthümer. Dieſe müſſen von den wahren abgeſondert werden. Der Menſch werde alſo auch zu richtigen Begriffen und Kenntniſſen geleitet, ſo, daß die Irrthümer ganz oder doch die erheblichſten abgeſondert werden. Aber die Begriffe können klar und deutlich, gründlich und über-

zeugend, oder das Gegentheil seyn. So muß also auch der Mensch zu vollkommnen Begriffen geleitet werden. Dieß geschieht, wenn wir mit ihm in die Sachen immer tiefer eingehen, ihre besondern Eigenschaften, und ihre Beziehungen auf uns selbst betrachten, und sie ihm von allen Seiten und nach allen ihren Verhältnissen darstellen. — Ohne vermehrte Begriffe giebt es keine Kenntnisse, und ohne Kenntnisse keine Wissenschaften, und ohne Wissenschaften keine gründlichen Kenntnisse. Ohne richtige Begriffe giebt es keine Wahrheit, ohne Wahrheit keine Tugend, und ohne Tugend keine Glückseligkeit. Ohne vollkommene Begriffe giebt es keine vollständige und hinlängliche Erkenntniß, keine vollständige und hinlängliche Tugend, und keine vollständige Glückseligkeit. Die Begriffe vermehren, berichtigen und vervollkommnen, heißt aufklären. Wir sind also schuldig, unsere Mitmenschen aufzuklären. Die Aufklärung ist der Grund der Wahrheit, der Weisheit, der Tugend und der Glückseligkeit. Die Wahrheit ist die Uebereinstimmung unserer Begriffe mit der Sache selbst, die wir uns vorstellen, und wie sie uns erscheint. Denn die Sache selbst, wie sie an sich und ohne Bezug auf uns ist, zu erkennen, ist unmöglich, weil wir kein anderes Mittel haben zu ihrer Erkenntniß zu gelangen, als die Eindrücke, die sie auf uns macht und diese die Sache oder das Wesen der Dinge uns auf keine Art zu erkennen geben. Wollen wir also die Wahrheit erkennen, so müssen wir die Eindrücke der Dinge auf uns auffassen und behalten, und in einen einfachen Begriff bringen, und wie ist dieß anders, als durch Aufklärung möglich? Die Erkenntniß der praktischen Wahrheit ist

Aufklärung.

Weisheit, und die in Ausübung gebrachte Weisheit ist Tugend, und der Genuß der Tugend ist Glückseligkeit. Ohne Aufklärung ist also weder Wahrheit, noch Weisheit, noch Tugend und Glückseligkeit möglich. Die Glückseligkeit beruhet auf Tugend, die Tugend auf Weisheit, die Weisheit auf Grundsätzen, die Grundsätze auf Kenntnissen, und diese auf Begriffen. Sagt nicht: der große Hause hat diese Begriffe nicht (ist nicht aufgeklärt), und doch fehlt es nicht an Tugend unter ihnen, und er ist oft tugendhafter, als der aufgeklärte Theil der Menschen. — Ohne Aufklärung spreche ich dem großen Haufen die Tugend ganz ab. Seine Tugend ist nichts anders, als Klugheit, oder Furcht, oder Hoffnung, oder blinde Nachahmung.

Die Tugend verlangt Grundsätze, die Grundsätze Begriffe, und zwar mancherlei richtige und möglichst vollkommene. Ein Tugendgefühl sprechen wir dem großen Haufen, ohne Aufklärung, nicht ab, aber die Tugend sprechen wir ihm ab; denn es ist zwischen Gefühl und Gesinnung ein Unterschied. Gefühl ist Gefühl (Naturtrieb, Naturgeschenk), Gesinnung ist Gedanke, herrschender Gedanke, herrschender Grundsatz (das Werk des Verstandes, der Vernunft und der Freiheit). Der gemeine Mann hat ein Tugendgefühl, so bald sich nur einige Begriffe von Recht und Pflicht in ihm finden, aber noch nicht moralische Gesinnung. Und jenes Gefühl wird durch sie zwar nicht erzeugt, doch erweckt. Je ausgebreiteter, richtiger und vollkommener nun die Begriffe sind, desto ausgebreiteter, richtiger und vollkommner ist auch das menschliche Gefühl. Die Aufklärung macht freilich Keinen zu einem tugendhaften Men-

ſchen, denn es können hier große Hinderniſſe eintreten, aber ohne Aufklärung iſt auch kein tugendhafter Menſch möglich. Und wenn uns die Erkenntniß überhaupt wichtig iſt, ſo muß uns auch daran gelegen ſeyn, daß ſie mannichfaltig, wahr und vollkommen ſey, oder daß ſie aufgeklärt iſt; oder wir müſſen lieber auf alle Erkenntniß Verzicht thun und blind bleiben wollen. Aber hat die Aufklärung nicht vielen Schaden gethan? höre ich hier Viele ausrufen. Hat ſie nicht die Sitten verdorben, Unglauben herbeigeführt, und Unheil auf Erden verbreitet? Es mag alſo immerhin ein Menſch ſich ſelbſt aufklären wie er will, nur Andere nicht. Man ſehe doch unſer aufgeklärtes Zeitalter. Wie verderbt ſind die Sitten! Wie herrſchend der Unglaube! Wie groß das Elend! Nur nicht ſo raſch, in der Anklage; hört uns auch! Wo iſt die Aufklärung? Wo ſollen wir ſie ſuchen? Bei Hohen oder Niedrigen, bei Reichen oder Armen, in den Palläſten der Großen oder in den Hütten der Bettler? Ich habe ſie nun ſchon über funfzig Jahre geſucht, und finde ſie ſelbſt an meinem Orte noch wenig. Die Großen bekümmern ſich um die Aufklärung gewöhnlich nicht, und ſprechen ſogar wider ſie. Sie haben oft nicht einmal einen Begriff von dem, was Aufklärung heißt. Ich habe es verſucht, und ſelbſt unter Männern von Wiſſenſchaften nach dieſem Begriffe vergebens gefragt. Und wenn ſie einen Begriff von Aufklärung hätten, ſo würden ſie nicht dagegen ſprechen. Denn Aufgeklärt ſeyn, und verſtändig, weiſe, vernünftig ſeyn, iſt Eins. Daher müſſen die, welche gegen die Aufklärung ſprechen, ſie nicht kennen, und ſelbſt noch unaufgeklärt ſeyn. Und die Niedern und

Armen haben nicht Zeit und Muße sich einen Begriff von Aufklärung zu verschaffen. Wenn also die Aufklärung noch nicht da ist, wie kann sie da Schädliches wirken? Und schlechte Sitten und böse Zeiten sind sie nicht immer gewesen, und hat man darüber nicht immer geklagt? Und sind denn die Sitten unserer unaufgeklärten Großen und Kleinen, Hohen und Niedrigen, Reichen und Armen, besser? Und wenn die Aufgeklärten nicht alle gut sind, so sind sie es nicht darum, weil sie aufgeklärt sind, sondern weil sie Menschen sind, und nach ihren Kenntnissen nicht immer handeln, sie können aber doch gut werden; jene können es nicht einmal. Und wenn die Aufklärung so bedenklich ist, so laßt uns allen Unterricht einstellen und Schulen und Kirchen zuschließen; denn aus diesen geht die Aufklärung hervor.

Wir sind vor allen Dingen schuldig, Andere aufzuklären.

Die erste und vornehmste Pflicht also, die wir Andern beweisen können, ist, daß wir sie aufklären, und sie durch mannichfaltige, richtige und möglichst vollkommene Begriffe in den Stand setzen, verständig zu urtheilen, und vernünftig zu schließen, wovon das gesammte Wohl der Menschen abhängt. Daß dieses nach und nach und stufenweise geschehen müsse, lehrt sich von selbst. Denn aller Unterricht muß den Subjekten, denen er ertheilt wird, gemäß seyn. Anfänger in der Erkenntniß müssen zu den ersten Begriffen geleitet werden, und zwar von dem Leichtern zum Schwerern, von dem Bekannten zum Unbekannten, immer muß schon ein Begriff oder eine Vorstellung vorhanden seyn, an welche ein neuer Begriff geknüpft werden kann; außerdem hat er keinen Halt, und wird nicht der eigene Begriff des Menschen;

und die verschiedenen nicht zusammenhängenden Begriffe verleiten ihn zu Zweifeln. Uebereilte Aufklärung thut nicht gut. Aber daran ist sie selbst nicht Schuld, sondern die Methode; so wie das Licht nicht schädlich ist, sondern der unvorsichtige Gebrauch desselben. Die Pflicht der Aufklärung muß also, wie jede andere, mit Klugheit verbunden seyn. Sollen die Menschen nicht aufgeklärt werden, so dürfen sie auch nicht unterrichtet werden, denn der Unterricht führt zur Aufklärung. Wenn aber einmal Unterricht gegeben werden soll, so muß er fortschreiten, und die Begriffe, die wir Andern mittheilen, oder in ihnen erwecken, müssen vermehrt und verbessert werden; außerdem ist der Unterricht eine bloße Wiederholung des schon Gesagten und Erlernten. Ein Begriff erzeugt auch immer den andern und führt mehrere unwillkührlich herbei, und so ist denn eine successive Aufklärung unvermeidlich. Und sollen die Menschen nicht verständiger, nicht vernünftiger werden? Dieß werden sie durch Aufklärung; denn sie ist es, die richtig denken und schließen lehrt. Und dieß wollten wir den Menschen versagen? Dieß wollten wir verhindern, nicht befördern? Wenn gegen die Aufklärung gesprochen wird, so versteht man darunter gemeiniglich ganz etwas anders; man versteht neue Lehren und Meinungen in Beziehung auf die Religion, wodurch, wie man glaubt, dieselbe untergraben, oder doch wankend gemacht werden soll, Lehren und Meinungen, die Zweifelsucht, Unglauben, Irreligiosität ꝛc. herbeiführen sollen. Aber dieß denken w i r uns unter Aufklärung nicht, sondern wir verstehen darunter solche Lehren, die die Religion befördern und befestigen. Und wer soll darüber urthei-

len? Das Volk, das nicht einmal einen Begriff von Aufklärung hat? oder die höhern Stände, die Gebildeten, die Staatsmänner, die Künstler und Gelehrten? Die Gebildeten sind nicht immer die Verständigen, sie verstehen sich oft nur auf die Kunst zu leben und sich durch feine Sitten zu empfehlen. Die Staatsmänner haben mehr zu thun, als sich mit Untersuchung der Lehren, ob sie wahr oder falsch sind, zu beschäftigen. Die Künstler leben und weben nur in ihrer Kunst, und haben nur für sie Sinn. Und die Gelehrten widmen sich auch nur ihren eigenen Fächern. Wer kann also darüber urtheilen? Nur der Aufgeklärte, denn der versteht, was Aufklärung ist, und hat darüber nachgedacht. Hier kann man mit dem Paulus sagen: Der Geistliche (der Aufgeklärte, Weise, Verständige, der Christ im edlern Sinne) beurtheilt Alles, und kann von Niemanden beurtheilt werden. 1 Kor. 2, 15. Auch kann Niemand, als er, beurtheilen, wie und wenn die neuen bessern Lehren vorzutragen sind. Wie wollten die Laien hierüber urtheilen können? Und die Regierungen können darüber selbst nicht anders urtheilen, als durch Aufgeklärte, durch Männer von religiösen Begriffen. Diese müssen die Sache leiten. Man lasse sie immer wirken, wie sie wollen; wenn sie gegen den Staat nicht reden, und die Grundlehren der Religion nicht untergraben, so wird die Wahrheit durch sie immer gewinnen. Denn daß die Aufklärung an dem Verfall der Religion und der Sittlichkeit, wie man behaupten will, Schuld sey, ist nicht wahr. Wie kann von dem Verfall der Religion und Sittlichkeit die Rede seyn, wo sie selbst noch nicht ist, (und ohne Aufklä-

rung kann sie nicht seyn). Beides hängt von der Wahrheit ab, und Aufklärung ist Wahrheit und führt zur Wahrheit. Und wo ist denn nun jener Verfall der Religion und der Sittlichkeit? Unter den Aufgeklärten? Nicht auch unter den Unaufgeklärten? In den höhern Ständen, nicht auch in den niedern? An Höfen, nicht auch auf dem Lande? Ueberall giebt es ja irreligiöse und unsittliche Menschen. Und sie waren schon vor der Aufklärung da. Sagt ihr, sie haben sich durch sie erst vermehrt, so ist dieß schwer zu beweisen. Und wo ist denn die Aufklärung? Wir finden sie beinah noch nirgends; das Wort ist da, aber die Sache nicht, weil es sogar noch an dem richtigen Begriffe von Aufklärung fehlt. Und wollte der Himmel, daß alle aufgeklärt wären, so würde es gewiß in der Welt besser stehen. Daher will auch Gott, daß allen Menschen durch Erkenntniß der Wahrheit, (nicht durch Irrthum,) geholfen werden soll. 1 Tim. 2, 14. Aber das Volk hat ja nicht Zeit zur Aufklärung? So gebe man ihm Zeit, oder setze es in solche Umstände, daß es dazu Zeit gewinnen kann, und überhäufe es nicht mit Diensten und Lasten; so verschaffe man ihm Muße und Lust, auch für seinen Geist zu sorgen. Aber ist das Volk bloß da, um zu arbeiten, zu essen und zu trinken, und zu sterben? Hat es nicht auch eine Seele, eine vernünftige Seele? Soll diese nicht auch gebildet werden? Oder ist es bloß da für die Staaten, nicht auch für sich selbst? Und ist das Volk, das selbst nicht gut ist, für die Staaten gut? Das Volk, das seine Pflichten nicht einmal kennt, nicht weiß, was es thun und warum es so, und nicht anders handeln soll? Kann es, ohne richtige Begriffe, den Werth der Dinge gehö-

rig einsehen und nach Ueberzeugung von der Güte und Vortrefflichkeit einer Sache handeln? Ist seine ganze Handlungsweise nicht eine bloße Gewohnheit, oder ein elender Zwang aus Furcht? — Und von diesem Uebel sollten wir nicht das Volk, und auch selbst die Staaten zu erlösen suchen?

Allein so viel ist doch gewiß, sagt man, daß die Unwissenden, Einfältigen und Aufgeklärten leichter zu regieren und zu beherrschen sind, als die Aufgeklärten. Diese wollen ihren eigenen Willen haben, und sich nach ihrem Kopfe richten, und nicht nach dem Willen Anderer; jene haben keinen Willen. Diese wollen urtheilen, so gar auch über die Handlungen der Regenten und ihrer Minister; jene wagen es nicht. Diese wollen, wenn es möglich wäre, selbst regieren; jenen fällt es gar nicht ein. Diese ziehen den Nimbus von den Obern weg; jene staunen sie an und vergöttern sie beinah. — Ich leugne, daß die Unaufgeklärten zu regieren sind; beherrscht können sie werden, denn sie sind keiner vernünftigen Vorstellung fähig. Sie können also bloß durch Furcht geleitet oder beherrscht werden. Kann wohl ein edler Regent wünschen, über ein solches Volk zu herrschen? Macht ihm diese Herrschaft Ehre? Und doch ist auch diese Herrschaft so leicht nicht. Niemand empört sich leichter, als ein Volk, das unter dem Zwange lebt. Und bei dem Streben nach Freiheit verschwindet jener Nimbus auch bei dem Volke. Und er kann auch nicht immer bleiben, weil auch das Volk nach und nach einsichtsvoller wird. Die Volksbildung nimmt von Jahren zu Jahren zu, und Verbote würden sie mehr

befördern als verhindern. Und wenn es keinen Unterricht für das Volk gäbe, so hat die Vorsehung ihm selbst eine Schule in der Natur eröfnet, und ihm die Erlaubniß gegeben, seine Kenntnisse zu erweitern. Und wer spricht mehr über die Obern, als die Unvernünftigen, die gar nicht einmal recht wissen, warum sie sind? Und wer spricht unvernünftiger von ihnen, als sie? Alles also überzeugt uns von der Nothwendigkeit einer stufenweisen Aufklärung der Menschen, und von der Pflicht, sie aufzuklären.

Und giebt es lauter rohes Volk und Pöbel? Giebt es nicht auch gebildete Menschen, die weiter streben, und die gleichsam den Ton im Volke angeben, und sich an geschlossenen Kenntnissen, und an einem Stillestand in dem Reiche der Wahrheit skandalisiren, und zuletzt die Wahrheit mit dem Irrthume selbst verwerfen würden? Sollen wir auf diese nicht auch Rücksicht nehmen? In jeder Stadt und in jedem Dorfe finden sich Menschen, die bessern Unterricht, als der gewöhnliche ist, wünschen, und die nach richtigern und reinern Kenntnissen streben, und sie wenigstens ihren Kindern mitgetheilt zu sehen wünschen. Es ist also in jeder Hinsicht Pflicht, andere aufzuklären, nur mit Vorsicht, Klugheit und Schonung.

Zugleich auch sollen wir sie zur Tugend leiten ꝛc.

Doch der Mensch soll nicht nur aufgeklärt, sondern auch zur Tugend geleitet, gebessert, verbessert und gut erhalten werden. Zwar hat die Wahrheit schon in sich die Kraft, den Willen zum Guten zu leiten. Allein, diese Kraft wird in ih-

rer Wirksamkeit oft gehindert, durch Zerstreuung, Geschäfte und sinnliche Lüste; noch mehr aber durch schon vorhandene böse Neigungen, Gesinnungen und Gewohnheiten. Die Bildung des menschlichen Willens erfordert also ein eigenes Geschäft. Der Mensch muß aufmerksam gemacht und aufs Gute gerichtet werden. Man muß ihn an das Gute oft erinnern, die Schönheit desselben, und die Häßlichkeit des Bösen, und die Folgen von Beiden, ihm darstellen und es ihm anschaulich machen, wie viel er an Würde und Glückseligkeit gewinnen oder verliehren werde, nachdem er sich zum Guten oder zum Bösen bestimme. Ueberdieß muß man ihn von den vielen Zerstreuungen, und von unnöthigen Geschäften zurückhalten, und die sinnlichen Lüste durch Warnungen und Züchtigungen dämpfen. Daß die Menschen moralisch gut werden sollen, darüber ist nur Eine Stimme. Denn Alle erkennen die Vortrefflichkeit eines guten Willens sowohl für den, der ihn besitzt, als auch für Andere. Alle sind überzeugt, daß die Welt ein Paradies seyn würde, wenn alle Menschen gut wären. Aber die große Frage ist: Können auch alle Menschen gut werden, und wie können sie es? Die absolute Möglichkeit ist wohl nicht zu leugnen, denn Alle haben dazu Anlagen und Kräfte, Alle sind fähig, das Gute zu erkennen und zu schätzen. Allein die relative und individuelle Möglichkeit ist wohl sehr zu bezweifeln. Wie viele Begriffe gehören nicht zum Guten (sittlich Guten)? Wie viele Uebungen der Vernunft und des Willens zugleich? Wie viel Fleiß, wie viel Eifer? Und in der That werden auch

Können alle Menschen gut werden?

nur wenige Menschen gut; und die gut zu seyn scheinen, sind nicht immer moralisch gut, sondern oft nur von guten Gefühlen, von einzelnen guten Neigungen und Gesinnungen, und in einzelnen Handlungen zu loben. Allein, man vergleiche ihre Handlungen mit ihren Gesinnungen, und ihre Gesinnungen unter einander, und sehe, ob Harmonie in ihnen ist, und ob alles aus einer sittlichen Quelle fließt, aus der Quelle sittlicher Achtung? Um so nöthiger ist es, auf die sittliche Bildung des Menschen allen Fleiß zu wenden, und sie mit moralischen Begriffen, Grundsätzen und Neigungen zu erfüllen, und den Anfang damit zuerst bei denen zu machen, die uns zunächst umgeben, besonders bei der Jugend, die wir vorzüglich durch unser Beispiel belehren und bilden können, und der wir zur moralischen Bildung, wenn wir selbst dazu nicht Zeit und Kräfte haben, würdige Lehrer geben müssen, mit welchen wir gleichsam Hand in Hand sie zu bilden suchen. Glücklich sind die Länder und Oerter, wo gute Lehrer und Erzieher der Menschen angestellt sind! Da hat man Hoffnung, daß es in denselben besser werden wird.

Wie soll diese Bildung geschehen?

Aber wie soll nun diese Bildung geschehen? Darüber sind die Stimmen getheilt. Einige sagen: durch bloßen Religionsunterricht. Die Religion giebt aber, ohne moralische Grundsätze, noch keine sittliche Bildung, und die sie in sich enthält, sind nicht aus ihr selbst, sondern aus der Moral, geschöpft. Die Religion enthält eigentlich nur Glaubenslehren, und die Moral Lebenspflichten. Sie kann also ohne Moral nichts leisten, sie aber unter-

lützen. Und bei der Religion sind die Stimmen wie-
er getheilt. Einige sagen: durch die positive, Andere
urch die natürliche Religion. Die positive hat
ür Menschenbildung ihr Gutes, wenn sie verständ-
ich ist; allein die moralische Bildung verdankt sie al-
ein der natürlichen Religion, welche kräftig auf Ver-
tand und Herz wirkt. Andere verlangen bloß einen
eligiösen Kultus, der darauf angelegt sey, einen ge-
issen heiligen Schauer in den Menschen zu erregen,
nd sie durch diesen zur Frömmigkeit und Tugend zu
leiten. Allein dieser Schauer regt bloß religiöse Ge-
ühle auf, aber erzeugt noch keine religiösen Gesinnun-
gen, welche das Werk der Grundsätze sind. Und je-
ner religiöse Schauer verfliegt auch sobald, als man
den Fuß aus dem Heiligthum gesetzt hat. Und bloße
religiöse Gefühle, ohne Grundsätze, sind noch keine
Religion. Noch Andere sind der Meinung: man
müsse bloß das Gesetz lehren und einschärfen, und da-
mit Verheißungen und Drohungen, auch wohl selbst
eigene Belohnungen und Strafen, verbinden. Aber
dadurch können die Menschen wohl zur Legalität, aber
nicht zur Moralität geleitet werden; diese verlangt mo-
ralische Grundsätze. Wiederum Andere erwarten die
moralische Bildung der Menschen von der bloßen Mo-
ral, ohne Religion, die sie für überflüssig halten. Al-
lein wenn auch die Moral, die moralische Bildung
anfängt und anfangen muß, so muß doch die Religion
sie fortsetzen und befördern. Denn die bloß moralischen
Gründe reichen zur Besiegung der Hindernisse nicht im-
mer zu, wenn sie nicht durch die religiösen, die von Gott
selbst und seinem Willen hergenommen sind, welcher

mehr Nachdruck für uns hat, als unser eigener Wille und Gebot, verstärkt werden. Und das Gewicht der Ewigkeit ist auch ganz etwas anders, als das Gewicht der Zeit, und ohne Erwartung der Ewigkeit scheint die Tugend nicht genug Kraft in sich zu haben, um über alle Hindernisse zu siegen und große Opfer zu bringen, welches allein durch die Religion möglich ist. Nicht Wenige erwarten die moralische Bildung der Menschen von einer unmittelbaren Wirkung Gottes, die sie Gnade nennen, um die man Gott bitten, und die man ruhig erwarten müsse. Allein, eine solche Wirkung zu erwarten, ist Schwärmerei. Denn die Gottheit thut keine Wunder in der physischen Welt, und in der moralischen noch weniger, wo sie schlechterdings unmöglich sind, indem der Mensch zum Guten nicht gezwungen werden kann, ohne ihm seine Freiheit zu rauben, und dem Guten seinen Werth. Es ist also umsonst, daß wir glauben, Andere durchs bloße Gebet moralisch gut machen zu können; nur Lehre und Unterricht vermag dieß, verbunden mit Ermahnungen und Warnungen, Verheißungen und Drohungen. Auch das bloße Beispiel, das wir Andern geben, kann Niemanden moralisch gut machen. Denn die Handlungen können bloß nachgeahmt werden, nicht die Gesinnungen, welche nicht ins Auge fallen, und doch eigentlich das Moralische ausmachen. Und sollen sie geschloßne werden, so setzt dieser Schluß schon moralische Begriffe und Grundsätze voraus.

Besserung und Bekehrung

Allein die Menschen sind größtentheils nicht mehr unschuldig, sondern entweder gut oder böse. Sind sie böse, so müssen sie gebessert, und sind sie gut,

so müssen sie verbessert und im Guten befestiget werden. Gebessert wird der Mensch durch Vorstellung seiner Fehler, Untugenden, Thorheiten und Laster, durch Vorstellung des Unrechts und der Unwürde seiner Handlungen, durch Erregung einer edlen Reue und Erweckung fester guter Vorsätze. Die Fehler dürfen nicht vergrößert, aber auch nicht verkleinert werden; nicht vergrößert, um sie nicht mißtrauisch gegen uns und gegen die Moral selbst zu machen; nicht verkleinert, um sie nicht sicher zu machen, und die Untugenden und Thorheiten dürfen nicht als Laster dargestellt werden, und die Laster nicht als Fehler und bloße Thorheiten, welches äußerst verderblich für sie seyn würde. Die Guten werden verbessert durch erneuerte Ermahnungen und Ermunterungen, und befestiget im Guten durch fortgesetzte Ermahnungen und Ermunterungen, und durch Darstellung und Darreichung der Früchte des Guten zum eigenen Genusse, und durch Ernährung und Belebung der Hoffnung einer ewigen Vergeltung. Am kräftigsten aber wird hier unser Beispiel wirken, unsere Lehren erhalten dadurch nicht nur Leben und Kraft, sondern auch ein besonderes Gewicht für das Herz derjenigen, die wir zu bilden suchen, wenn sie uns selbst gebildet sehen.

Besserung der Menschen.

Doch nicht bloß bilden, sondern auch beruhigen sollen wir den Menschen, besonders in Hinsicht seiner Vergehungen, wovon seine Besserung abhängt, zu welcher Muth gehört, der Beruhigung voraussetzt. Bin ich nicht überzeugt, daß meine Vergehungen Verzeihung erhalten, und daß ich deshalb nichts zu fürchten haben soll, so werde ich das Geschäfte meiner Bes-

Beruhigung des Menschen.

ſerung nicht anfangen, und als eine vergebliche Sache bei Seite ſetzen. Und ſo wird es mir auch nicht gelingen, den Andern zu beſſern, wenn ich ihm nicht verſichern kann, daß ſeine Vergehungen ihm vergeben werden, wenn er ſich beſſert. Iſt dieß aber nicht ein Zirkel? Der Menſch ſoll ohne Beruhigung nicht gebeſſert werden können, und ohne Beſſerung nicht beruhigt werden können. Womit ſollen wir dann bei ſeiner Beſſerung anfangen? Fangen wir mit der Beſſerung an, ſo fehlt ihm noch die Beruhigung; fangen wir mit der Beruhigung an, ſo findet dieſe ohne Beſſerung nicht ſtatt. Ich antworte: Beides muß zugleich verbunden werden, der Menſch muß zur Beſſerung ermuntert werden, mit der Verſicherung der Vergebung ſeiner Vergehung, wenn er ſich beſſert, und ſo wird dieſe Verſicherung Einfluß auf ſeine Beſſerung und Beruhigung zugleich haben. Der Zeit und Ordnung nach geht die Beſſerung voraus und die Beruhigung folgt nach. In der Methode des Unterrichts kann aber bald der Anfang gemacht werden mit der Ermahnung zur Beſſerung, bald mit der Verſicherung der Verzeihung unter vorausgeſetzter Beſſerung; immer aber muß beides zugleich, als Urſache und Wirkung, verbunden werden, und man kann die Wirkung verſprechen, aber nie ohne vorhergegangene Urſach. Die Urſach iſt die Beſſerung und die Wirkung iſt die Beruhigung. Ueberdieß iſt die Beruhigung des Menſchen ein Theil ſeiner moraliſchen Glückſeligkeit. Sie iſt der Anfang und die Grundlage derſelben, aus welcher Zufriedenheit, Heiterkeit, Frohſinn, Hoffnung, als die weſentlichen Beſtandtheile derſelben hervorgehen. Sind wir alſo verbunden, unſre

Mitmenschen moralisch zu bilden, so sind wir auch verbunden, sie moralisch zu bessern, zu verbessern und zu beruhigen; denn ohne dieß alles beweisen wir nicht die gehörige Achtung gegen sie, als moralische, der Tugend und Glückseligkeit fähige Wesen. Ist dieß aber auch eine allgemeine Pflicht, oder nur die Pflicht der Lehrer, welche dazu eigentlich bestellt und bestimmt sind? Allein, eine ausschließende Pflicht ist es doch nicht für sie, denn sie fließt nicht aus dem Lehramte, sondern aus der Menschenachtung, und die Menschenachtung übergab dieß Geschäfte erst einem besondern Stande unter den Menschen, der dazu am meisten Muße und Geschicklichkeit hat, sagte sich aber selbst von der Pflicht nicht los, oder begab sich des Rechts an dieselbe; vielmehr nöthigt die Menschenachtung jeden, der nur kann, und Kräfte, Zeit und Gelegenheit dazu hat, sich diesem Geschäfte zu unterziehen. Und Jacobus sagt, Kap. 5, 19. 20.: Brüder, wenn Jemand von dem rechten Wege abgewichen ist, und es führt ihn Jemand darauf zurück, der wisse, daß, wer den Sünder von seinem Irrwege zurückführt, eine Seele vom Verderben rettet, und Bedeckung der Menge seiner Sünden bewirkt. Und Jesus sagt Matth. 18, 15.: Versündigt sich dein Bruder an dir, so halte es ihm erst ohne Zeugen vor; läßt er sich belehren und zurechtweisen, so hast du ihn auf den rechten Weg zurückgeführt. Und Paulus spricht Gal. 6, 1. Sollte sich Jemand, meine Brüder, von einem Fehler

überraschen lassen, so weiset ihr stärkern Christen einen solchen mit Sanftmuth zurecht. Und eben derselbe sagt Kol. 3, 16.: Unterrichtet und stärket einander mit aller Weisheit, deren ihr fähig seyd. Und nach Matth. 5, 16. sollen wir unser Licht (unsere bessere Kenntnisse) vor den Menschen leuchten lassen, daß sie unsere guten Thaten sehen, und daher Gelegenheit nehmen, den himmlischen Vater zu preisen. Diesem steht nicht entgegen, was wir Jer. 31, 34. lesen: In den letzten Zeiten (wenn der Messias kommt) wird keiner den andern, und kein Bruder den andern lehren und sagen: erkenne den Herrn! sondern sie sollen mich alle kennen, Kleine und Große. Denn hiermit will der Prophet bloß die reichliche Gotteserkenntniß, die sich in den Zeiten des Messias über das jüdische Volk verbreiten werde, anzeigen, ohne darum dasselbe von der natürliche» Verbindlichkeit der Menschenbildung und Veredlung freizusprechen. Vielmehr enthalten die Worte eine natürliche Verbindlichkeit für jeden, den Andern zu belehren, nur daß diese Belehrung in jenen Zeiten so nöthig nicht mehr seyn würde, als sie zuvor war. Und er spricht auch bloß von der Mittheilung der göttlichen Erkenntniß, und nicht von der moralischen Bildung, von der wir hier reden. Und wenn es einen Lehrstand im Volke giebt, sind dadurch die übrigen Menschen von der Verbindlichkeit einander zu belehren und zu bessern freigesprochen? Ist es nicht vielmehr ihre Pflicht, mit diesem

Stande zugleich zum Besten der Menschen zu wirken und seine Bemühungen zu befördern? Und wenn wir Andere bilden, bessern und veredeln, und sie dadurch beglücken, beglücken wir uns dadurch nicht zugleich auch selbst? Und kann es uns einerlei seyn, mit welchen Menschen wir umgehen, mit guten oder schlechten? Welche werden uns das Leben angenehm machen, erleichtern und versüßen? Welche werden zu unsrer Bildung und Beglückung beitragen? diese oder jene? Daß wir übrigens verbunden sind, auch das moralische Gefühl der Menschen, nebst den übrigen Kräften derselben zu bilden, ist leicht zu erachten, und aus dem, was wir S. 33—36 über die Selbst-achtung und Selbstbildung gesagt haben, zu erkennen. Nur in Hinsicht seiner Sitten und Talente wollen wir noch einiges bemerken.

Bildung der Sitten der Menschen.

Die Sitten der Menschen sind gemeiniglich roh, und sie gefallen sich in diesen Sitten selbst, aber sie gefallen den gebildeten Menschen nicht, die sich in ihrem Umgange nicht wohl befinden, sondern allenthalben von ihren auffallenden Sitten leiden müssen, und wegen ihrer bessern und feinern Sitten von jenen rohen Menschen oft verspottet werden. Die Roheit der Sitten hat auch Einfluß auf die Denkart der Menschen, die sich gemeiniglich darnach richtet und bildet, so wie jene aus dieser hervorgeht. Es ist also Pflicht, alles anzuwenden, um die Menschen aus ihren rohen Sitten herauszuheben und sie zu gebildeten Menschen zu machen. Diese Bildung muß von den Familien ausgehn, und Eltern sind besonders verbunden, ihre Kinder, gleich einem Marmor, zu bilden und zu poliren; denn niemand verliehrt bei der Ro-

heit der Kinder mehr, als sie. Aber auch gebildete Sitten können nachtheilig werden, wenn sie zu fein und galant sind. Dann geht man nicht mehr mit den Menschen um, wie sie sind, sondern mit verkappten Heuchlern, die nur täuschen, und die, wie sie selbst alle Wahrheit verlohren haben, auch die Wahrheit verdrängen, und das ganze Leben zu einer Lüge machen wollen. Sie täuschen und werden getäuscht, und haben sich gleichsam verabredet, einander zu hintergehen und zu betrügen. Die giftige Art der Menschen, die weit schädlicher ist, als die von rohen Sitten! Ich will lieber Umgang haben mit einem rohen schlichten Bauer, als mit einem galanten Herrn oder einer galanten Dame, deren Attribute Täuschung und Eitelkeit sind. Hier haben die Mütter vor allen Dingen zu wirken und sich zu bemühen, daß ihre Töchter nicht eitel und lebendige Puppen werden, und die Väter müssen die Schminke ihrer Söhne und Töchter durchaus nicht leiden, sondern sie zur Rechtschaffenheit und zu guten und lautern Sitten erziehen. Die feinen und galanten sind unter den Menschen nicht nöthig, und mehr schädlich, als nützlich; man bewundert wohl bisweilen an ihnen die Kunst, aber man vermißt auch an ihnen die Natur, und sieht sich auf eine elende Art getäuscht. Die guten und lautern Sitten gehören in die Welt und in den Umgang, und machen den guten Ton desselben aus. Und zu diesen muß der Grund nicht nur im väterlichen und mütterlichen Hause, sondern auch in der Schule gelegt werden, und die Lehrer sollten sich billig mit der Bildung der Sitten der Jugend mehr beschäftigen, als gewöhnlich geschieht, und

es nicht nur an guten moralischen, sondern auch an guten Lebenslehren nicht fehlen lassen, und ihnen nützliche Regeln für den Umgang ertheilen, und keine Art der Ungesittetheit an ihnen dulden, und nicht nur auf die Bildung ihrer Rede, sondern auch ihres Tones, ihrer Stellung, ihrer Haltung und ihres Ganges ꝛc. aufmerksam seyn, und sie gleichsam nach ihrer Hand ziehen; aber da müssen sie selbst nichts ungebildetes an sich, in irgend einer jener Hinsichten, zeigen, sondern ihnen überall als gebildete Männer vorleuchten. Dann führe man die Jugend in einen Cirkel vom guten Tone und bilde ihre Sitten weiter aus. Und entdeckt man an ihnen besondere Talente zu dieser und jener Kunst, zu dieser und jener Wissenschaft, so versäume man es nicht, diesen Talenten Gelegenheit zu geben, sich zu entwickeln, und glaube nicht, daß sie sich von selbst entwickeln werden. Man forsche sie aus, und schone weder Zeit noch Kräfte, noch Geld; denn nur diejenigen Menschen zeichnen sich aus in Künsten und Wissenschaften, die ihrer Natur folgen und ihre Winke in den besonders verliehenen Gaben und Anlagen benutzen. Diese Talente sind der natürliche Beruf des Menschen, und wir würden mehr vortreffliche Menschen in allerlei Arten von Künsten und Wissenschaften haben, wenn wir darauf mehr Rücksicht nähmen. Traurig genug, wenn die Umstände es nicht immer erlauben, jenem Rufe der Natur zu folgen, und Mangel und Dürftigkeit und Niedrigkeit oft nöthigen, die Menschen zu einem ganz andern Geschäfte zu bestimmen, als wozu sie von Natur bestimmt sind. Denn daß die Erziehung nicht alles allein bewirken

Ausbildung der Talente des Menschen.

könne, sondern daß auch die Natur ihren Theil dazu beitragen müsse, oder vielmehr, die Erziehung nichts anderes sey, als die der Natur gegebene Gelegenheit, sich zu entwickeln, haben wir oben S. 43 — 45 gezeigt.

Gerechtigkeit u. Güte, als die Hauptbeweise der Menschenliebe.

Wir gehen nun zu den Beweisen der Menschenliebe fort. Sie beweist sich vorzüglich durch Gerechtigkeit*) und Güte, woraus sich alle Pflichten in Hinsicht der Güter des Nächsten herleiten lassen. Die Forderung der Gerechtigkeit ist: beleidige Niemanden — laß jedem das Seine, und gieb jedem das Seine. Beleidigen heißt, jemanden durch Verletzung seiner Rechte, oder Vernachlässigung der ihm schuldigen Pflichten kränken und betrüben. Die Beleidigung unterscheidet sich von der Kränkung, daß diese ohne Pflichtverletzung geschehen kann, der Pflicht sogar oft gemäß ist. So kränkt und betrübt der Lehrer seine Schüler, der Vater sein Kind durch verdiente Verweise und Züchtigungen, und erfüllt seine Pflicht, weit entfernt zu beleidigen. Man würde den Andern weder beleidigen, noch kränken und betrüben können, wenn er kein Eigenthum hätte, oder kein Gut besäße, das ihm geraubt und entwendet, oder sonst verletzt werden könnte. Das erste und vorzüglichste Gut des Menschen ist sein Leben, das geschont und

*) Die Gerechtigkeit bezeichnet im allgemeinen Sinne die Beobachtung der sämmtlichen Pflichten gegen den Nächsten, Tit. 2, 12. besonders aber die Beobachtung der Zwangspflichten, von denen hier die Rede ist, Röm. 12, 7.

nicht verletzt werden soll. Wir schonen sein Leben, wenn wir es nicht unnöthigen Gefahren aussetzen, es in bedenklichen Lagen zu retten suchen, ihn nicht mit Arbeiten und Beschwerden überhäufen, und alles entfernen, was seiner Gesundheit nachtheilig seyn kann. Wer des Lebens des Andern nicht schont, und es ihm widerrechtlich raubt und verkürzt, der ist ein Todtschläger, und wenn er es ihm mit Gewalt und Vorsatz raubt und verkürzt, ein Mörder. Schonung des Lebens anderer Menschen.

Der Mord ist also ein widerrechtlicher vorsätzlicher Todtschlag, welches ein grober Todtschlag genannt wird, der aus Haß, Neid, Eifersucht, Ehrsucht, Habsucht zu geschehen pflegt. Der subtile Todtschlag wird am häufigsten begangen durch Aerger, Verdruß und Schrecken. Der Aerger ist eine Unlust, die man Andern durch verletzte oder verabsäumte Pflichten verursacht. Man pflegt ihn in einen gegebenen und genommenen einzutheilen. Jener findet bei wirklichen Beleidigungen Statt, dieser bei vermeinten. Der Aerger unterscheidet sich von dem Verdrusse, daß dieser eine bloße Unlust über einen verursachten Schmerz, ohne Bewußtseyn einer verletzten oder vernachlässigten Pflicht; jener aber eine Unlust aus Pflichtverletzung ist. Der Verdruß schlägt nieder, der Aerger feuert an, und ist gemeiniglich mit Zorn verbunden. Der Verdruß greift oft mehr an, als der Aerger, weil er sich nicht regen und wehren kann. Der Aerger fühlt seine Kraft, und gewährt ungestümen Gemüthern oft Vergnügen; man sagt von ihnen, daß ihnen der Aerger

Grober u. subtiler Todtschlag.

Subtiler Todtschlag durch Aerger, Verdruß und Schrecken.

Wie unterscheidet sich der Aerger vom Verdruß?

nicht schade, sondern sie nähre, und daß sie ohne Aerger nicht leben können. Nichts verursacht mehr Aerger und Verdruß, als der Undank, besonders von denjenigen, die durch Bande des Bluts und der Freundschaft mit uns verbunden sind. Das Schrekken ist eine heftige, unangenehme Empfindung bei dem überraschenden Anblick einer drohenden Gefahr, das oft durch bloßen Muthwillen erregt wird, und nicht selten tödtliche Folgen nach sich zieht.

Andere Arten des subtilen Todtschlages.

Außerdem giebt es noch viele andere Arten des subtilen Todtschlages: zu harte, den Verbrechen nicht angemessene Strafen; ungesunde Gefängnisse; Torturen; nachlässige Untersuchungen der Sachen der Delinquenten; leichtsinnige und partheiische Urtheilssprüche; Sklavenhandel ꝛc. Diese Arten des Todtschlags rechnen wir zu den subtilen, weil sie den Tod weder beabsichtigen, noch immer unmittelbar nach sich ziehen.

Haß.

Auch der Haß ist ein subtiler Todtschlag, der dem Andern das Leben nicht gönnt, und es ihm gern rauben möchte, und wenn er es selbst nicht kann oder wagt sich freut, wenn es ihm ein Anderer oder ein Zufall raubt. Wer seinen Bruder haßt, ist ein Mörder, 1 Joh. 3, 15. Vor Alters hieß es: Du sollst nicht morden; den Mörder soll man aber vor die Richter führen. Ich aber sage euch: wer mit seinem Bruder ungerechterweise auch nur zürnt, verdient vor Gericht gezogen zu werden. Matth. 5, 21. 22.

Die vorzüglichsten biblischen Stellen des verbotenen groben Todtschlag lesen wir 2 Mos. 20, 13. 5 Mos. 5, 17. 21. Matth. 5, 21. Mark. 10, 9. Röm. 13, 9. Jak. 2, 12. Ps. 37, 32. Spr. Sal. 19, 18. 24, 11.

Nicht jede Beraubung des Lebens des Andern ist ein Mord. Es giebt auch eine Nothwehr*), die erlaubt und Pflicht ist, wo man oft, um sein Leben zu retten und zu erhalten, dem Andern das seine rauben muß.

Nicht jede Beraubung des Lebens des Andern ist ein Mord.

Es giebt auch Kriege, wo das Leben der Menschen nicht geschont werden kann, noch darf, wenn sie anders rechtmäßige, d. h. Vertheidigungs- oder Sicherheitskriege sind. Welche aber dahin zu rechnen sind, ist oft schwer zu entscheiden, und die Verantwortung wird von den Kriegführenden Mächten, nicht von den Streitern im Kriege gefordert, die, dazu aufgefordert, ihre Pflichten thun müssen.

Es giebt aber auch gesetzmäßige Hinrichtungen; sind diese erlaubt, oder nicht? Dem ersten Anblick nach scheinen sie erlaubt zu seyn, weil sie gesetzmäßig sind. Sie vertilgen böse Menschen aus der Gesellschaft, die noch mehr Unheil anrichten könnten, besonders, wenn sie Mörder sind, und die Bibel scheint diese Strafe zu fordern. 1 Mos. 9, 6. Und wenn es in der Nothwehr, im Duelle, im Kriege Andere zu tödten erlaubt ist, warum soll es nicht auch dem Richter erlaubt seyn? Schädliche Glieder müssen abgeschnitten werden, damit sie nicht die übrigen Glieder anstecken, und den ganzen Körper ver-

Hinrichtungen, sind sie erlaubt, oder nicht?

*) Siehe S. 114. 115.

derben; und verworfne Menschen, sie seyen nun Diebe oder Mörder, (der Dieb ist zum Morden auch bereit) sollten, zumal, wenn sie mehrmals gestohlen haben, nicht hingerichtet werden dürfen? Alle diese Gründe sprechen für die Rechtmäßigkeit gesetzlicher Hinrichtungen. Ueberlegen wir aber auf der andern Seite, daß das Leben das höchste Gut des Menschen ist, und mit keinem Erdengute verglichen werden kann; daß ferner das Leben dem Ermordeten durch die Hinrichtung des Mörders nicht wieder gegeben, und durch jede Hinrichtung ein Leben weniger wird; und daß es endlich andere Strafen giebt, wodurch die Verbrecher eingeschränkt und unschädlich gemacht werden können; so scheint die Hinrichtung derselben nicht nothwendig und rechtmäßig zu seyn. Bei der Selbstvertheidigung, wenn man überfallen, oder im Duell, wenn man angegriffen wird, oder im Kriege, wenn man streiten und tödten muß, läßt es sich nicht ändern; hier ist oft kein Ausweg, sondern wenn ich den Andern nicht tödte, so werde ich getödtet. Aber, verdient es der Mörder nicht wenigstens, daß er hingerichtet werde? Ist dieß nicht eine gerechte Strafe, welche die sich gegen ihn empörende Menschennatur und das vergossene Blut des Ermordeten fordert? Allein, haben wir eine moralische Gerichtsbarkeit über ihn? Können wir beurtheilen, wie er ein Verbrecher wurde, und welchen Antheil seine Freiheit daran hatte? Können und dürfen wir ihn in moralischer Hinsicht strafen? Steht hier der Mensch nicht allein unter Gott und unter dem Tribunal seines Gewissens? Und daß sich unsre Natur gegen einen Verbrecher em-

pört, und eine gerechte Strafe für ihn verlangt, ist wahr; aber sie empört sich auch gegen die Hinrichtung eines Verbrechers, und möchte ihn oft gern retten. Die Rache, die das Blut des Ermordeten fordern soll, verräth den Geist der Roheit und der Unwissenheit, welche die Gottheit dadurch zu versöhnen wähnt. Und die Blutschulden, die über ein Land, über eine Stadt ꝛc. kommen sollen, wenn der Mörder nicht hingerichtet wird, zeugen von demselben Geist. Ist es nicht genug, wenn der Verbrecher eingeschränkt wird, daß er nicht mehr Böses thun kann? Sein Leben kann noch benutzt, und zu harten Arbeiten und gefährlichen Unternehmungen gebraucht werden, die man andern Menschen nicht wohl zumuthen darf. Er kann durch sein Leben auch noch Manchem nützen, und selbst zu wahrer Erkenntniß seiner Thorheiten und Verbrechen kommen. Wie aber? wenn die Regierungen einsehen, daß, außer der Todesstrafe, keine Strafe für den Verbrecher abschreckend genug sey, und daß diese am meisten gefürchtet werde? Sollte nicht da die Hinrichtung rechtmäßig seyn? — Die Erfahrung ist nicht allgemein. Es giebt Menschen genug, die den Tod nicht scheuen, und denen es gerade recht ist, wenn sie hingerichtet werden. Aber Martern, beschwerliche Arbeiten, wiederholte Schläge fürchtet jeder. Es finden zwar auch hier Ausnahmen Statt, aber gewiß wenige. Und wenn sind mehr Menschen hingerichtet worden, als in vorigen Zeiten, da man sogleich räderte und köpfte, und ganze Galgen mit Gehängten spickte? Waren damals der Verbrecher weniger? Die Regierungen haben es auch nach und nach selbst

eingesehen, daß die Todesstrafen nicht allgemein abschreckend sind, und dafür andere körperliche Züchtigungen eingeführt; und nur in besondern Fällen, wo der Verbrecher nicht gebändigt, und der menschlichen Gesellschaft nicht Sicherheit verschafft werden kann, sich die Todesstrafe erlaubt. Auch in dem Missethäter muß man noch den Menschen ehren und schonen. Unsere jetzigen Zeiten sind auch hier weit humaner, und es gereicht unserm gebildeten Jahrhunderte zur Ehre, daß die sonst so häufigen Todesstrafen abgeschafft, und in Gefängniß-, Zuchthaus- oder andere körperliche Strafen verwandelt sind, und daß, wo man die Todesstrafen noch für nöthig hält, (es kommt hier auf die Ueberzeugung der Richter an,) sie wenigstens nicht grausam mehr verhängt werden, sondern daß man auf die schnellste und möglichst leichte Art das Leben des Verbrechers zu endigen sucht.

Allein, verlangt die Bibel nicht die Hinrichtung des Mörders? Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll wieder durch Menschen vergossen werden, denn Gott hat den Menschen nach seinem Bilde gemacht. 1 Mos. 9, 6. Aber nicht jedes Gebot der Bibel ist für uns Gesetz. Sie fordert viel Willkührliches, welches, nach Zeit und Umständen verordnet, gut war, aber nicht allgemein verbindlich ist. Der Grund ist zwar allgemein: Gott hat den Menschen nach seinem Bilde gemacht; wer also an dem Leben des Menschen sich vergreift, der vergreift sich gleichsam an Gott selbst, und begeht ein crimen laesae majestatis divinae, und muß also hingerichtet werden.

Aber das Bild Gottes betrifft nicht den Körper, sondern die Seele des Menschen; und es war eine kindische Vorstellung, daß man Gott eine menschliche Gestalt beilegte. Und wenn dieser Grund gelten sollte, so dürfte auch der Mörder nicht hingerichtet werden, denn auch Er ist ein Bild Gottes. Allein, sagt nicht Paulus: bist du ein Verbrecher, so fürchte dich. Die Obrigkeit trägt das Schwerd nicht umsonst, sie ist Gottes Dienerin, um die Missethäter zu strafen? Röm. 13, 4. Das Schwerd bedeutet aber auch Strafe überhaupt, 2 Sam. 12, 10. Hiob 10, 29. Ps. 7, 13. Und wir haben selbst zugegeben, daß es in einzelnen Fällen der Obrigkeit vergönnt seyn möchte, die Todesstrafe zu gebrauchen.

Doch nicht nur des Lebens des Andern sollen wir schonen, sondern auch was demselben gleicht, der Gesundheit, der Freiheit und des Vermögens. Von der Gesundheit hängt das Leben ab, ohne welche es nicht bestehen kann, und das Angenehme des Lebens, ohne welches es keinen Werth hat. Ich darf also niemanden zu Handlungen und Unternehmungen auffordern und verleiten, die der Gesundheit nachtheilig sind: den Körper nicht eigenmächtig verletzen, noch ihm mehr Schmerz zufügen und mehr Beschwerden auflegen, als er tragen kann; noch ihn in Dürftigkeit und Krankheit hülflos lassen. Die Torturen sind offenbar ungerecht, denn sie verletzen die Glieder, zerstören die Gesundheit, und martern zwecklos. Der Schuldige wird die Marter aushalten; wenn er entschlossen und abgehärtet ist. Und

Schonung der Gesundheit des Andern.

Torturen.

der Unschuldige wird dem Schmerz unterliegen, der furchtsam und weichlich ist, und sich zu Uebelthaten bekennen, die er nicht begangen hat. Und ist es nicht besser, zehn Schuldige loszulassen, als einen Unschuldigen hinzurichten? Sind Verbrecher gravirt, so bringe man sie in Zucht- und Arbeitshäuser, und schließe sie sorgfältig ein, und entlasse sie auch wieder, wenn man nicht undeutliche Zeichen der Besserung sieht. Gleich verwerflich sind Strafen, die den Torturen ähnlich sehen, zumal wenn sie öffentlich zum Abscheu und Skandal der menschlichen Gesellschaft und schamhafter Zuschauer geschehen, wodurch zugleich die Geschlagenen gebrandmarkt werden. Alles Grausame verabscheuet die Menschheit, die Moral und die Religion, und empfiehlt Schonung und Milde. Der Gerechte erbarmt sich, nach Spr. Sal. 12, 10., auch seines Viehes, wie vielmehr des Menschen?

Schonung des Freudengenusses der Menschen.

Leben und Gesundheit, ohne Freudengenuß, hat keinen sonderlichen Werth, dieser Genuß muß also auch von Rechtswegen geschont werden, und auch den nennt man grausam, der Andern ihre unschuldige Freuden raubt, und sie muthwillig stört; der ist kein Menschenfreund, sondern ein Menschenfeind, und verdient nicht unter Menschen zu wohnen und mit Menschen zu leben. Ein solches Verhalten verräth Bosheit, wobei nichts zu gewinnen ist, und zeugt von Haß und Neid. Dieser Ungerechtigkeit und Grausamkeit machen sich harte Väter und Herren schuldig, die ihren Kindern und Untergebenen keine Freude gönnen, harte Aufseher und Erzieher, die in allen Stücken zu streng sind, und zu viel fordern, und eine heitere Miene

hon verdammen. Wie viele Ungerechtigkeiten wer-
en hier nicht, besonders in Klöstern, begangen;
uch in gewissen Religionsgesellschaften unter gewissen
Glaubensbrüdern, bei denen eine strenge Zucht an
er Tagesordnung ist, und deren Mienen und Reden
orgfältig bewacht werden, damit ja keine Freude her-
orblicke. Der Geist des Christenthums ist Freude,
Hal. 5, 22.

Schonung der Freiheit des Andern.

Freiheit und Ehre gehen im gleichen Schritte mit dem Leben, und auch dieser muß geschont werden. Es ist hier die gesetzmäßige Freiheit zu verstehen, die auf keine Weise gekränkt, oder willkührlich eingeschränkt werden darf. Wenn ich so handele, daß ich Niemanden schade, so mag ich übrigens handeln, wie ich will; Niemand hat hier mir etwas zu sagen. Wenn es mir gefällt, eine gewisse Lebensart zu führen, gewisse Geschäfte zu treiben, gewisse Vergnügungen zu genießen, einen gewissen Aufwand zu machen, so darf mich Niemand hindern, wofern ich anders mündig bin, und keine öffentlichen Gesetze, z. B. gegen den Luxus vorhanden sind. Meine Freiheit muß ich, gleich meinem Eigenthume, gebrauchen können. Alles, was hier geschehen kann, ist guter Rath; aber Zwang verabscheuet die Freiheit. Allein wenn ich durch meine Freiheit mir selbst schade, an meiner Gesundheit, an meinem Vermögen, und an meiner Ehre, besonders aber mich zum Dienste des Staats unfähig mache, und ihm in der Folge zur Last falle — sollte er da kein Recht haben, meine Freiheit einzuschränken? Ja, wenn der Schade offenbar und groß ist, besonders aber, wenn öffentliche Gesetze da-

gegen sind; und es wäre wohl gut, wenn es in unsern Tagen noch gewisse Censors, wie zu der Römer Zeiten, gäbe. Ist aber der Nachtheil unbedeutend, und von keinen merklichen Folgen, so darf der Staat bloß rathen, und durch Gründe die Freiheit des Staatsbürgers einzuschränken suchen. Denn wenn alle freie Handlungen der Menschen eingeschränkt werden sollten, so hörten sie auf frei zu seyn. Uebrigens sind die Ansichten der Menschen auch verschieden; der eine hält das für erlaubt, was der Andere für unerlaubt hält, der eine das für schädlich, was dem Andern unschädlich zu seyn scheint. Und wie leicht könnte die Gewalt nicht auch gemißbraucht, und durch sie die Menschen zu Sklaven einer willkührlichen Herrschaft gemacht werden. Nur die gesetzwidrige, gesetzlose Freiheit fordert diese Einschränkung, die offenbar schädlich ist, nicht nur dem, der sie gebraucht, oder vielmehr mißbraucht, sondern auch denen, unter welchen und mit welchen er lebt.

Auch in Religionssachen muß dem Menschen die Freiheit bleiben, zu glauben und zu bekennen, was er will; sich selbst durch eine Menge willkührlicher Gebräuche und Gewohnheiten zu peinigen und zu quälen, wenn er anders sich dadurch zum Dienst der Gesellschaft nicht unfähig macht; es wäre denn, daß er Gewissenshalber sich quälen und martern zu müssen glaubte. Wie aber? wenn sich Jemand Bedenken machte, Kriegsdienste zu thun, oder Eide abzulegen, soll da der Staat der Gewissenhaftigkeit des Menschen auch nachgeben? Könnte er hier nicht getäuscht werden? Könnte jene Gewissenhaftigkeit nicht ein bloßes

Vorgeben seyn? Zu Kriegesdiensten könnte wohl im Nothfall der Mensch gezwungen werden, und die Verantwortlichkeit läge dann, bei einer geglaubten Gewissensverletzung, nicht auf dem zum Kriegesdienste Gezwungenen, sondern auf dem, der ihn dazu zwänge; und wenn dieser nicht Ursache hätte, sich darüber Bedenken zu machen, und jene Vorwürfe für eitel hielte, so könnte der Bedenkliche und Schwache am Glauben allerdings aufgefordert und gezwungen werden, das Vaterland, gleich den übrigen Bürgern, zu vertheidigen, oder es sonst gegen Gefahren zu schützen. Eben so würde auch der Eid von einem schwachen und bedenklichen Glaubensbruder mit Recht abgenommen werden können, wenn davon etwas abhinge. Denn der Eid wird hier nicht als religiöse Handlung, sondern als ein nöthiges politisches Hülfsmittel, die Wahrheit zu erforschen, angesehen, (wenn anders die Eide rechtmäßig sind, welches unten untersucht werden soll). Und der Schwörende wird nicht innerlich (welches auch nicht möglich ist), sondern bloß äußerlich gezwungen, Seine Gedanken, seine Gesinnungen und Entschließungen bleiben frei, und er kann sich sagen: du bist unschuldig; du stehst unter der Obrigkeit, und du mußt dich ihren Gesetzen unterwerfen. Allein soll man Gott nicht mehr gehorchen, als den Menschen? Apost. 5, 29.? Dieß betrifft bloß Glaubenshandlungen und Uebungen, und moralische Gebote und Pflichten, z. B. wenn ich gezwungen werden sollte, dieß oder jenes zu glauben und zu bekennen, diese und jene Ceremonie zu verrichten, oder ungerecht und unwürdig zu handeln, so müßte

ich freilich Gott mehr gehorchen, als der Obrigkeit. Aber das ist der Fall bei dem abgenöthigten Eide nicht. Ein freies Bekenntniß, mit Berufung auf Gott, den Allwissenden, und allgegenwärtigen Zeugen der Menschen — ist eine Handlung, die weder mit der Religion, noch mit der Moral streitet; sie ist sogar ein lautes Bekenntniß der Religion. Jede willkührliche Einschränkung der menschlichen Freiheit ist Hochverrath an ihr, und jede Sklaverey ist Majestätsverbrechen; Verbrechen gegen die Menschheit, die Repräsentantin der Gottheit ist. Gott schuf den Menschen sich selbst zum Bilde, ja zum Bilde Gottes schuf er ihn. 1 Mos. 1, 27.

Es giebt eine Sklaverei in Diensten, wo die Menschen nicht besser gehalten werden, als die Thiere, und oft schlechter, die man pflegt und wartet, und mit Arbeit nicht leicht übernimmt. Aber wie viele Menschen müssen in ihren Diensten nicht drückenden Mangel leiden? Wie viele müssen arbeiten, ohne Ruhe und Rast, vom Morgen bis an den Abend, ohne Erholung, und oft selbst einen Theil der Nacht noch hindurch? — und dieß oft für einen geringen, unbedeutenden Lohn? Ist dieß nicht Sklaverei? — Wie viel Sklaven giebt es nicht auch in goldenen Ketten an Höfen der Fürsten, die ihre Diener mißhandeln, und wegen kleiner Vergehungen oft hart strafen, und wohl außer Dienst jagen? Wo herrscht da Freiheit? Auch da herrscht sie nicht, wo der Mensch kein Wort reden darf, ohne in Gefahr zu seyn, belauscht, verrathen und bestraft zu werden. Gegen den Sklavenhandel, der den Menschen zur Waare macht, ist schon so viel gesagt worden, daß je-

es weitere Wort darüber überflüssig seyn würde; und as Ungerechte und Abscheuliche dieser ungeheuren Behandlung ist schon allgemein anerkannt und zugestanden orden, daß nur noch der Vortheil mit der Gerechtig- it und Menschlichkeit ringt, und sie wird, wie es heint, einen schweren Kampf haben, ehe sie den Vor- heil besiegt. Und wenn wir den Menschen aus der Sklaverei retten und in Freiheit setzen können, so soll ms kein Opfer so kostbar seyn. Alle Sklaverei muß on Rechtswegen aufhören, wenn die Menschen das roße Gut ihrer Freiheit genießen sollen. Schon Mo- es, jener berühmte Gesetzgeber, spricht für die Freiheit, nd seine Gesetzgebung selbst ist zu ihrer Beförderung eeignet. Ueberhaupt herrscht mehr Humanität darin, ls in vielen andern menschlichen Gesetzgebungen der äl- esten und neuesten Zeiten; es herrscht in ihr ein wah- er, großer, lieberaler Geist. Man denke sich hier das Erlaßjahr und das Jubeljahr, 3 Mos. 25., und die errlichen Rücksichten, die darin genommen sind auf rme, Dienstboten und Fremde. Wir wollen einige er vorzüglichsten Stellen, die den Geist jener Freiheits- iebe aussprechen, ausheben. 5 Mos. 25, 39. Wenn ein Bruder verarmt, und sich dir ver- auft, so sollst du ihn nicht als Leibeige- en dienen lassen. Jes. 58, 6. Laß los, elche du mit Unrecht gebunden hast; laß edig, die du beschwerst; gieb frei, die du rängst; reiß weg allerlei Last.

Im neuen Testamente athmet derselbe Freiheits- eist nicht nur in bürgerlicher und politischer, sondern uch in religiöser Hinsicht. 1 Kor. 7, 12. Kannst

du frei werden, so ziehe diesen Stand vor. Denn ein Sklav, der Christ ist, ist ein Freier des Herrn. Matth. 13, 30. Lasset Beides mit einander wachsen bis zur Erndte. (Laßt jedem seine Freiheit nach seinem Gefallen zu leben, zu glauben, zu denken und zu handeln.) Röm. 14, 4. 10. Wer bist du, daß du einen fremden Knecht richtest (über ihn absprichst)? Nur sein Herr ist sein Richter, er mag recht oder unrecht haben — was unterstehst du dich denn, dich zum Richter deines Bruders aufzuwerfen? Wir werden ja alle vor Christus Richterstuhl erscheinen müssen.

Wer dem Menschen die Freiheit nimmt, der schneidet die Moralität und die Freude des Menschen gleichsam an der Wurzel ab. Auch Kirchenzwang taugt nichts, weder positiver noch negativer. Denn auch negativer ist Zwang. Was nicht durch Vorstellung und Beispiel geschehen kann; alles Andere ist gegen den Geist der Religion, und hemmt ihn, und hindert sie. Ihr Geist ist freie Wahl des erkannten Guten aus eigener Ueberzeugung, und jede Art des Zwangs ist ihr zuwider. Indem wir aber die Parthei der menschlichen Freiheit nehmen, reden wir nicht der Ausgelassenheit und Frechheit, auch nicht dem Eigensinn und der Rechthaberei das Wort, welches vielmehr Laster und Fehler sind.

Ausgelassenheit.

Ausgelassen nennen wir den, der keine Gesetze und keine Zucht anerkennt, der nicht gesetzmäßig, sondern willkührlich handelt; dieser muß eingeschränkt und zur Ordnung angewiesen werden, und wenn er sich nicht zurechtweisen lassen will, so verdient

er Strafe; denn es ist dem gemeinen Wesen daran gelegen, daß Ordnung in ihm herrsche, ohne welche es nicht bestehen kann.

Frechheit ist unverschämte Ausgelassenheit, die sich ihrer Gesetzlosigkeit sogar noch rühmt, und Andere zu gleichen Gesinnungen zu verleiten sucht, und über diejenigen wohl spöttelt und lächelt, die noch nicht alle Scham verlohren haben. Eine solche über alle Gesetze und Schamhaftigkeit sich hinwegsetzende Freiheit verdient keine Schonung, sondern die nachdrücklichste Ahndung und Beschämung. Es sind Menschen ohne Grundsätze, die so handeln, leichtsinnige und lasterhafte Menschen, denen der Sinnengenuß ihr Alles ist. Es wird Mühe kosten, solche Menschen in Ordnung zu bringen; sie gefallen sich in ihrer unordentlichen Lebensart, und befinden sich in ihr so wohl, daß sie sich von ihr nicht leicht trennen werden; und wenn sie ihre Thorheit einsehen und empfinden, so sind sie in diese Lebensart schon so verstrickt, daß sie nur darauf sinnen, wie sie auch Andere zu Theilnehmern derselben machen können, um Mitgenossen ihrer Schande zu haben. Es giebt Menschen, die in der Frechheit so weit gehen, daß sie sich sogar mehr rühmen, als wahr ist, und große Helden darin machen wollen. Frechheit.

Eigensinn ist ein hartnäckiger Sinn, der keine Belehrung und Zurechtweisung annimmt; der nicht handelt, weil er einsieht und erkennt, daß es recht und gut ist, sondern weil er es will, weil es ihm so gefällt, oder weil seine Neigung einmal auf diesen und jenen Gegenstand gerichtet ist. Der Eigensinn hat nur den Schein der Freiheit; denn Freiheit handelt allemal Eigensinn.

nach Gründen, und wenn es auch nur Scheingründe sind; aber Eigensinn handelt ohne alle Gründe. Der Eigensinn muß gebrochen werden, vorzüglich bei der Jugend, daß er nicht mit ihr aufwächst und unausrottbar ist. Einen gewissen Grad des Eigensinns kann und muß man jedem Menschen zu Gute halten; denn er fließt unmittelbar aus dem Gefühl der Selbstständigkeit. Man fühlt sich als Person, als frei, und will auch zeigen, daß man Person und frei sey, und es ist sogar ein gutes Zeichen, wenn der Mensch sie in gewissem Grade zeigt, und seinem eigenen Willen folgt, seinen eigenen Weg gehet, und sich in seinen Planen nicht stöhren und ixre machen läßt. Und wenn er aufgeklärt ist, so kann man sich von ihm viel Gutes versprechen.

Rechthaberei.

Die Rechthaberei ist auch ein Eigensinn, aber ein solcher, der sich mehr in Worten zeigt, der seine Meinung behauptet und vertheidiget, aller Einwendungen dagegen ohngeachtet, der Recht haben will, weil er es will, aus Eigenliebe und Eigensinn. Sie geht auch leicht in Handlungen und nicht selten in Widersetzlichkeit über. Vergebens, daß ihr einen solchen Menschen zurechtweisen wollt. Er will es nicht, er bleibt bei seiner Denkungsart, bei seiner Handlungsweise, und setzt euch wohl noch Drohungen entgegen, und stämmt sich gegen euch mit seiner ganzen Macht. — Eine übel verstandene Freiheit, die in unsern Tagen besonders herrschend zu werden scheint, wo man so wenig von Subordination wissen will, sondern wo alles nur Freiheit und Gleichheit seyn soll. Da ist es fast schwer, Menschen zu regieren, und über Ordnung in der Gesellschaft zu wachen, wo Alles so voll unordentlichen Be-

ſtrebens iſt nach einer mißverſtandenen Freiheit, nach Rechthaberei und Widerſetzlichkeit. Wenn dieſem Uebel nicht von obenher mit Kraft und Nachdruck gewehrt wird, ſo greift es um ſich, wie der Krebs, und hebt nach und nach alle Ordnung in allen Ständen auf. Die Vorgeſetzten, die nicht nachdrücklich unterſtützt werden, ermüden, und laſſen in ihrer Aufſicht und in ihrem Eifer nach; und die Untergebenen, die dieß bemerken, werden immer unbändiger und ſchütteln endlich alles Joch ab. Eine ſolche verderbliche Freiheit muß nicht nur eingeſchränkt, ſondern gleichſam mit Ketten gebunden werden. Beſonders aber müſſen die Obern ihr Anſehn zu behaupten ſuchen, und nicht durch eine gemeine Denkungsart und Handlungsweiſe ſich wegwerfen und verächtlich machen, und ſo die Bande der Subordination ſelbſt auflöſen und zerreißen. Und, wie ſie ihre eigene Ehre und ihr eigenes Anſehn zu behaupten ſuchen müſſen, ſo müſſen ſie auch die Ehre und das Anſehn derjenigen ſchützen, die unter ihnen ſtehen, und ihre Aufſicht in verſchiedenen Stufen der Würde und der Macht mit ihnen theilen. Gerade dadurch, daß die Freiheit gewiſſer Menſchen gehörig eingeſchränkt wird, werden ſie frei, moraliſch frei, denn ſie handeln dann nach Geſetzen, nicht nach Willkühr, Neigungen und Eigenſinn; und eher iſt weder Moralität noch Legalität auf Erden zu hoffen, als bis die Menſchen in dieſem Sinn frei werden. Der größte Theil der Menſchen iſt noch unmündig, und weiß ſeine Freiheit nicht zu gebrauchen; die Obern müſſen alſo die Vormünder ſeyn, die ſie in Freiheit ſetzen, daß ſie wenigſtens, bis ſie mündig werden, nichts Böſes thun, wenn ſie ſie auch nicht zwingen können und ſollen, Gutes zu thun.

Schonung der Ehre anderer Menschen.

Auch die Ehre ist ein Gegenstand der Gerechtigkeit; denn sie ist eine Art des Eigenthums, wie die Freiheit, nur mit dem Unterschiede, daß diese der Mensch von Natur und jene durch Verdienste hat, wenn sie anders gegründete Ehre ist. Denn ungegründete ist kein Eigenthum des Menschen, die hat er sich widerrechtlich zugeeignet, sich genommen, angemaßt, oder erschlichen. Es ist aber hier die Rede von den Ehrenzeichen und Würden, die Vielen nicht gebühren, und die ihnen mit Recht entrissen werden können. Denn nur dann handelt man ungerecht, wenn man dem Andern sein Eigenthum raubt oder schmälert. Wer aber die Ehre, die ihm erzeigt wird, die Ehrenzeichen, die er trägt, und die Würden, die er bekleidet, verdient, den muß man dabei schützen, in Ehren halten, und auch Andern empfehlen. Wir sind verbunden, der Ehre unsrer Mitmenschen zu schonen, die ihnen so lieb ist, als ihr Leben und ihre Freiheit, und oft lieber noch. Wir schonen ihrer Ehre, wenn wir nichts Böses, ohne Grund, von ihnen reden, das Böse nicht vergrößern oder unberufen sagen.

Wenn ist es erlaubt und selbst Pflicht, das Böse von Andern bekannt zu machen?

Es giebt Fälle, wo es erlaubt, ja sogar Pflicht ist, das Böse, das man von Andern weiß, bekannt zu machen, wenn es Schaden und Verderben anrichtet, oder drohet; oder wenn wir dazu aufgefordert werden, oder wenn unsere eigene Sicherheit und Wohlfahrt dabei leidet oder gefährdet wird. Es ist auch für die schlechten Menschen selbst gut, daß ihre Schlechtheit dargestellt wird. Denn der Mensch fürchtet oft nichts, als das Gerücht und die übele Nachrede, und scheuet dieselbe bei seinen Handlungen. Einen bösen Menschen darf man also nicht

schonen, sondern muß ihn verdienter Weise züchtigen, damit er klug werde und Andere sich vor ihm hüten. Nur darf man nicht in Geheim, sondern frei und öffentlich von ihm reden, daß er es höre, erfahre. Oeffentliche Blätter sind zu dergleichen Züchtigungen sehr gut, dadurch man auch den Großen viel Wahres sagen und ihre Thorheiten und schlechten Handlungen rügen kann. Doch müssen die Regenten und Obern überhaupt mit möglichster Schonung und Vorsicht behandelt werden, damit sie nicht ihr Ansehn verlieren, und in den Augen des Volks verächtlich werden, wenn sie nicht schon verächtlich sind, und keine Schonung verdienen. Gute und edle Menschen sind mit besonderer Zartheit bei ihren Fehlern zu behandeln, welches man der ihnen gebührenden Achtung schuldig ist, und der Zartheit ihres Ehrgefühls, das durch unverdiente und nicht schonende Stichreden gekränkt werden könnte. Und wie oft sind gute Menschen nicht schon deswegen schlecht geworden, weil man Böses von ihnen gesprochen und ihnen Böses zugetrauet hat? Wie oft dachten sie nicht: wenn ihr mich des Bösen fähig haltet, dessen ihr mich beschuldiget, so verdient ihr auch nicht, daß ich bei meinen Handlungen auf euer Urtheil Rücksicht nehme; denn, wenn ich auch noch so gut handele, so urtheilt ihr doch schlecht von mir. Freilich ist diese Art zu schließen nicht bündig, aber doch gewöhnlich. Die meisten Menschen werden durch Ambition geleitet, und diese zarte Pflanze darf man nicht verletzen. Vorzüglich aber sind wir verbunden, die Ehre unsrer Freunde zu schonen, und Fehler und Schwachheiten von ihnen nicht leichtsinnig bekannt zu machen, welches nicht nur einen schlechten Charakter

verrathen, sondern auch das Grab der Freundschaft seyn würde.

Soll man von den Verstorbenen lauter Gutes reden?

De mortuis nil nisi bene. — Ist dieß allgemein wahr? Wenn aber die Verstorbenen nicht gut waren, soll man auch dann Gutes von ihnen reden? Wenn sie schlecht waren, soll man nicht die Lebenden warnen, und sie auf die nach ihrem Tode gebührende Rüge aufmerksam machen, und sie von schlechten Thaten zurückschrecken? So pflegten es unter andern die Aegyptier zu halten, die ein Gericht über ihre verstorbenen Könige hielten, und ihre Fehler und Tugenden öffentlich und freimüthig anzeigten. Und es wäre gut, wenn dergleichen unpartheiische Gerichte, auch noch jetzt, nach dem Tode über die Regenten und andere bedeutende Männer im Staate, gehalten würden. Die Leichenreden mögen wohl anfangs den Zweck gehabt haben; aber in der Folge der Zeit wurden sie größtentheils bloße Lob- und Lügenreden, weil nicht die Gerechtigkeits- und Wahrheitsliebe, sondern die Furcht und Schmeicheley aus solchen Reden sprach.

De mortuis nil nisi bene — kann also nur so viel heißen: man muß der Verstorbenen so viel, als möglich ist, schonen, unerweisliche oder zweifelhafte Fehler nicht aufdecken; zugleich auch ihre Tugenden bemerken und ins Andenken bringen, und ein billiges Urtheil fällen, zumal, da sie sich nicht vertheidigen können. De mortuis nil nisi bene — heißt ferner: gute Menschen muß man nach ihrem Tode vorzüglich schonen, ihre Fehler nicht leichtsinnig bekannt machen, und viel lieber von ihren Tugenden reden; indem wir selbst nach dem Tode so behandelt zu werden wünschen, und

es wenige Nacheiferung der guten und edeln Menschen geben würde, wenn man ihrer nicht schonte, und ihr Andenken ehrte. Allein muthwillig und aus Lieblosigkeit Böses von Andern zu reden, das Böse wohl gar zu erdichten und zu vergrößern, dieß heißt **Verleumden**, wenn es geringe Unvollkommenheiten und Fehler, und **Lästern**, wenn es grobe Vergehungen betrifft; **Verunglimpfen**, wenn die Erdichtung des Bösen mit bittern und gehässigen Urtheilen verbunden wird; **anschwärzen**, wenn es in liebloser Absicht, **schmähen, schimpfen, beschimpfen**, wenn es mit anzüglichen und beißenden Worten geschieht.

Verleumden. Lästern. Verunglimpfen. Anschwärzen. Schmähen, schimpfen, beschimpfen.

Die Quellen dieser Untugenden sind mannichfaltig: **Lieblosigkeit, Tadelsucht, Leichtgläubigkeit, Schwatzhaftigkeit, Gefälligkeit, Eitelkeit.** Warum spricht B. so viel und so gern Böses von Andern? **Er ist lieblos**, er ist den Menschen nicht gut, er haßt sie. Sie haben ihn beleidigt, er hat sie fast immer nur von der bösen Seite gesehen, und sein menschenfeindliches Herz hat diese Ansicht vergrößert, er möchte also die Menschen lieber vertilgen, als erhalten, und da er jenes nicht kann, so tastet er ihre Ehre an und sucht sie zu kränken und zu stürzen. Seine Lieblosigkeit wird durch **Eifersucht** und Mißgunst noch erhöht, die Niemanden etwas gönnt, zumal wenn sie nachstehen und sehen muß, wie der Andere das wegnimmt und bekömmt, was sie selbst gern haben und besitzen wollte, und was ihr, wie sie glaubt, gebühre. — Warum spricht C. so oft und so gern Böses von Andern? Er ist **tadelsüchtig**. Er findet ein Vergnügen am Tadeln. Er hat einen zu hohen Begriff von der menschlichen Vollkom-

Lieblosigkeit. Tadelsucht.

menheit, die derselben nie entspricht. Oder er besitzt eine zu hohe Meinung von sich selbst, und glaubt besser zu seyn, als Andere. Oder er fühlt seine Unvollkommenheiten und will sie gern damit entschuldigen und bedecken, daß er Andere zu sich selbst herabzieht und sie sich gleich macht. — Warum spricht D. so gern Böses von Andern? Er ist leichtgläubig, er läßt sich alles weiß machen, er nimmt alles für baare Wahrheit, was er hört, weil er schwach und blöde ist; oder weil er geneigt ist, lieber Böses als Gutes zu hören und zu glauben, weil er mißtrauisch ist, noch mehr, wenn er den geringsten Schein der Wahrheit in den übeln Nachreden zu ergreifen geneigt ist. — Warum spricht E. so gern Böses von Andern? Er ist schwatzhaft. Er spricht alles, was ihm in den Mund kommt, er will sich gern hören lassen, und sich und Andern die Zeit vertreiben. — Warum spricht F. so gern Böses von Andern? Er will gefallen, und weiß oft nicht, wovon er sprechen soll, weil er nichts gelernt hat, und wenn gefällt er mehr, als wenn er Uebels redet? Da sind Alle gespannt, Alle ganz Ohr. Und wenn er sich dadurch auch eigentlich nicht empfiehlt, nicht Achtung und Lob einsammelt, sondern vielmehr Verachtung und Tadel sich zuzieht, so weiß er doch, daß er in dem Moment der Gesellschaft angenehm ist und gern gehört wird, und daß man sich allemal freuet, so bald er wieder erscheint und etwas Neues von der Art mitbringt, zumal wenn die Eitelkeit hinzu kommt, seinen Beobachtungsgeist, seine Beurtheilungskraft, seinen Scharfsinn, seinen Witz, seine Rednertalente zu zeigen. — So schleicht

Leichtgläubigkeit.

Schwatzhaftigkeit.

Gefälligkeit.

Eitelkeit.

die Medisance in verschiedenen Gestalten in die menschliche Gesellschaft ein, und ist vielleicht unter allen Uebeln das allgemeinste und herrschendste, vom Könige bis zum Bettler, vom Minister bis zum Lakay, von der Hofdame bis zur Kammerjungfer. Besonders aber scheint sie dem andern Geschlechte eigen zu seyn, das sich ein eigenes Vergnügen daraus macht, wenn es sich über einen Dritten nachtheilig verbreiten kann, und sich dabei eine so ernsthafte oder auch lustige Miene zu geben weiß, als ob die Unterhaltung das Ernsthafteste oder Kurzweiligste von der Welt wäre, und mit solcher Schnelligkeit die Zunge, mit solcher Gelenkigkeit den Kopf, und mit solcher Thätigkeit die Hände bewegt, daß man glauben sollte, des Reichs Wohl hänge von dem, was gesprochen wird, ab. Wenn die Unterhaltung frivol, leer und unnütz ist, so nennt man sie ein Geschwätz, und wenn der Gegenstand derselben weiter getragen und gleichsam von Haus zu Haus gebracht wird, so heißt sie Klätscherei. Eine kleinstädtische Mode, die nur bei Alltags-Menschen, leeren Köpfen, und bei dem andern Geschlechte von geringem Schlage unter Hohen und Niedrigen besonders üblich ist, und die mehr Unheil stiftet, als man glauben sollte. Sie gleicht einem Lauffeuer, das sich schnell verbreitet, und immer von neuem beginnt, so oft die Klätscher oder Klätscherinnen wieder zusammen kommen und ihren Mund aufthun. Man sollte dieses Ottergezücht von Menschen öffentlich beschimpfen und prostituiren, da sie keines Menschen schonen und nur zusammen kommen, um Böses von Andern zu reden und zu verbreiten. Moralische Vorstellungen

Geschwätz.

Klätscherei.

finden bei solchen elenden Seelen nicht Statt. Gemeiniglich sind es bloße Kleinigkeiten, die sie vortragen, denen sie aber ein großes Gewicht zu geben suchen, unbedeutende Fehler, die sie zu Untugenden, und Untugenden, die sie zu Lastern stempeln. Diese Kleinigkeitsjagd wird Matth. 7, 3—5 Splitterrichten genennt. Wie sehr wir aber vor allen diesen Lastern und Untugenden uns zu hüten haben, erkennen wir daraus, daß dabei Andere an ihrer Ehre und Reputation verlieren und wir selbst am meisten, die wir ihnen ergeben sind. Ob man gleich einen Verleumder und Lästerer gern zu hören pflegt, und sich ihm zu gewissen Zeiten vertraulich nähert, so flieht man ihn doch auch zu andern Zeiten wieder und verabscheuet ihn; und so geneigt man ist, alles Böse von dem Nächsten zu glauben, so wenig ist man doch geneigt, zu glauben, daß der Verleumder und Lästerer davon frei sey, vielmehr erkennt man daraus sein falsches, schlechtes Herz, oder wenigstens seinen schwachen Verstand und großen Leichtsinn, und verachtet ihn. Und die Verleumder und Lästerer, die Andere stürzen wollen, stürzen gemeiniglich sich selbst, denn ihre Verleumdungen bleiben nicht verschwiegen, und ihre Lästerzunge wird bekannt, und nun heißt es: mit eben dem Maaße, mit welchem ihr messet, wird euch wieder gemessen, Luk. 6, 38. Und ist es denn etwas so Kleines, des Andern Ehre zu rauben oder zu schmälern? Wer dieß thut, der raubt und schmälert ihm sein Glück, sein Vergnügen, seine Ruhe und Zufriedenheit, und setzt ihn außer Stand, viel Gutes für sich und Andere zu wirken, und was

Splitterrichten.

das Schlimmste ist, man kann ihm die geraubte Ehre nicht wieder geben. So wenig das Wort, das gesprochen oder geschrieben ist, wieder zurückgenommen werden kann, so wenig kann auch die verletzte Ehre wieder gut gemacht werden. Geld und Gut ist zu ersetzen, auch verlorne Freiheit kann der Mensch wieder erhalten; aber die verlorne Ehre nicht. Auch der Wiederruf hebt das Uebel nicht ganz, es ist mit der Fama, und durch die Fama einmal verbreitet, und kann nicht wieder vertilgt werden. Daher spricht auch die Bibel mit vielem Abscheu gegen die Verleumdung und Lästerung. Ps. 50, 20. Du sitzest und redest wider deinen Bruder, deiner Mutter Sohn verleumdest du. Das thust du, und ich schweige. Da meinst du, ich werde seyn gleich wie du; aber ich will dich strafen, und dirs unter die Augen stellen. Ps. 52, 4—7. Deine Zunge trachtet nach Schaden und schneidet mit Lügen wie ein scharfes Scheermesser. Du redest lieber Böses, als Gutes, und lieber falsch, als recht. Du redest gern alles, was zum Verderben gereicht mit falscher Zunge. Darum wird dich Gott auch ganz und gar zerstören und zerschlagen, und aus der Hütte reißen, und aus dem Lande der Lebendigen ausrotten. Ps. 15, 3. Herr, wer wird wohnen in deiner Hütte? — wer mit seiner Zunge nicht verleumdet. Sir. 5, 17. Ein Dieb ist ein schändlich Ding, aber ein Verleumder viel schändlicher. Spr. 4, 24.

20, 19. 3 Mos. 19, 16. Sir. 23, 1. 1 Ko 6, 10. Die vorzüglichsten Mittel gegen die Verleum dung, und die damit verwandten Laster und Untugen den, sind Menschenliebe, Selbstkenntniß, Wissenschaft Beschäftigung und Vermeidung der Menschen, die gern Böses reden und hören.

Schonung des Eigenthums des Andern?

Die Gerechtigkeit schont auch des Eigenthums des Andern, und da wird sie im engen und eigentlichen Sinne genommen. Sie beraubt den Andern seines Vermögens nicht, weder ganz noch zum Theil, es bestehe in Gelde oder in Waaren, oder in Naturerzeugnissen, es sey viel oder wenig. Die Beraubung einer Sache setzt allemal ihren rechtmäßigen Besitz voraus, und ein rechtmäßiger Besitz ist ein solcher, der weder durch Gewalt noch durch Betrug entstanden ist. Wenn die Untersuchung sich weiter, als über den gegenwärtigen Besitzer erstrecken und auch die Vorhergehenden in Anspruch nehmen soll, so giebt es wenige Besitze, an deren Rechtmäßigkeit nicht gezweifelt werden kann. In der Rechtswissenschaft ist also eine Verjährung angenommen worden, oder ein durch eine lange Reihe von Jahren rechtskräftig gewordener Besitz, über welche aber so viel geschrieben und disputirt worden ist, daß wir nichts Gewisses hier festsetzen können, und die Sache gehört auch nicht in die Moral, sondern in die Rechtslehre. So bald wir also glauben, daß eine Sache dem Andern nicht gehört und gebühre, daß er oder seine Vorfahren sie widerrechtlich an sich gebracht haben, vorzüglich, daß sie uns oder unsern Freunden und Verwandten entwendet worden sey, so steht es uns frei, unsere Ansprüche rechtlich geltend

zu machen. Aber sie selbst mit Gewalt oder mit List unmittelbar in Besitz zu nehmen, ist unter Menschen, die in bürgerlicher Gesellschaft leben, und allgemeine Gesetze haben, nach denen sie sich richten sollen, nicht vergönnt. Im Naturstande würde es erlaubt seyn; auch in der bürgerlichen Gesellschaft, wenn wir kein Recht finden könnten; aber sicher würde es nicht seyn. Entwenden, stehlen, rauben, heißt also nicht: Jemanden dasjenige nehmen, was er besitzt, sondern was er rechtmäßig besitzt, und diesen Besitz sich widerrechtlich zueignen. Geschieht dieß öffentlich, so ist es ein eigentlicher Raub; geschieht es im Geheim, so nennt man es einen Diebstahl, es geschehe nun mit Einbruch oder ohne denselben. Das heimliche Nehmen ist das Charakteristische des Diebstahls. Und wenn er ohne Einbruch und ohne Gewalt geschieht, und bloß Sachen und bewegliche Dinge, nicht aber Personen und unbewegliche Dinge betrift, so heißt er Entwendung. Menschen werden geraubt, Geld und Gut wird geraubt und gestohlen und entwendet zugleich. Häuser, Gärten und Aecker werden geraubt, oder widerrechtlich in Besitz genommen, aber man kann nicht sagen, daß sie gestohlen und entwendet würden, welches auf unbewegliche Dinge nicht paßt. Beim Rauben, Stehlen und Entwenden kommt es nicht nur auf die Art der unrechtmäßigen Besitznehmung an, sondern auch auf die Sachen selbst, deren Zueignung oder Raub als Diebstahl angesehen werden kann, von welcher Art sie auch seyn mögen, und ob sie viel oder wenig werth sind. Gemeiniglich werden Garten- und Feldfrüchte nicht zu den Sachen gerechnet, deren Zu-

Raub.

Diebstahl.

Entwendung.

eignung, wenn sie von keinem sonderlichen Werthe sind, Raub oder Diebstahl genennt werden könnte. Man erlaubt sich, Obst- und Feldfrüchte in geringer Quantität zu nehmen, und denkt nicht daran, daß man hiermit den Andern eines Theils seines Eigenthums beraubt. Oder man sieht ein Buch in einer Bibliothek, das uns ansteht; es wird mitgenommen, und nicht wieder zurückgegeben, oder man leihet ein Buch von einem Andern, ohne es zurück zu geben, und es fällt uns wohl nicht ein, daß wir hier einen Diebstahl begehen. Oder man findet Geld von unbedeutendem Werthe in einem Zimmer, man nimmt es an sich, und glaubt, man könne es ohne Bedenken thun. Oder man hat ein Geschäft für Jemanden zu besorgen, und kann sich dabei einen kleinen Vortheil zum Nachtheil dessen machen, in dessen Geschäften man ist. Oder man schreibt für eine Reise mehr an, als man ausgegeben hat; oder man nimmt Geld in guten Münzen als Rechnungsführer ein, und zahlt es in schlechten oder in Münzen von geringerer Währung aus. Ist dieß Diebstahl oder nicht? Wo sollen wir also die Grenze suchen und finden, wo der Diebstahl angeht? Soll sie nach dem Werthe der Sache oder nach dem Verluste des Eigenthümers bestimmt werden? Kommt hier nicht Alles auf die subjective Auslegung an, die verschieden ist? Diese ist gewiß schwer zu bestimmen, das Mehr oder Weniger ist ja relativ. Wollte man hier eine Regel annehmen, so kenne ich keine andere, als die, daß durch Zueignung gewisser Dinge dem Andern kein Schaden geschähe oder kein solcher Nachtheil zuwachse, der ihm empfindlich sey,

nd zu dem er ſeinen Conſens nicht geben würde, wenn s ihm bekannt wäre. Allein, woher weiß ich, daß em Eigenthümer das Entwendete gleichgültig ſey, nd daß er es nicht achte? Und es kömmt ja bei dem Diebſtahl nicht bloß auf die entwendeten Sachen, ſon- ern auch auf das Entwenden, auf das Heimlichthun nd halten, kurz auf den Betrug an. Denn, was man uf keine Weiſe für Betrug hält, und was von An- ern dafür nicht gehalten wird, das kann man öffent- ich thun. Ich glaube alſo, daß hier jeder nach ſei- em eigenen Gewiſſen handeln muß. Aber, wie iſt ach einem Gewiſſen zu handeln, das ſo ungewiß iſt? Wer freilich die Sache nicht näher unterſucht und nur ie gewöhnlichen Fälle annimmt, die man Diebſtahl u nennen pflegt, der kann ſich bald beruhigen. Die eſte Regel ſcheint hier zu ſeyn: eigne dir nichts u, was du dir nicht auch öffentlich zuzu- ignen glaubſt, ohne etwas zu beſorgen.

Es giebt auch einen gelehrten Diebſtahl, wenn Jemand die Schriften Anderer plündert, und hre Gedanken und Vorſtellungen für die Seinigen usgiebt. Dieſen Diebſtahl begehen alle diejenigen, ie gern etwas ſchreiben wollen, und nicht ſo viel Geiſt nd Kenntniſſe beſitzen, um Beifall hoffen zu können, nd die entweder der Hunger oder die Eitelkeit dazu reibt, und unverſchämt genug ſind, ſich mit fremden ſedern zu ſchmücken, ohne zu beſorgen, daß ſie ihnen usgerupft werden. Dieſen Diebſtahl begehen arm- ſelige Prediger, die ſelbſt nicht geſchickt ſind, eine Pre- igt zu machen, wie ſie ſeyn ſoll; oder kommode Pre- Gelehrter Diebſtahl.

diger, die lieber ausschreiben, als selbst denken, und Andere.

Literarischer Diebstahl.

Es giebt auch einen literarischen Diebstahl, wenn die Bücher den vielversprechenden Titeln nicht entsprechen, und den Käufern das Geld, und wenn sie sie lesen, die Zeit rauben. Auch giebt es einen

Buchhändler-Diebstahl.

Buchhändler-Diebstahl, wenn sie alten Büchern neue Titel vorsetzen, und neue verbesserte Auflagen auf den Titeln ankündigen, die die Schrift nicht gesehen und erfahren hat, oder wohl gar in Geheim und ohne Wissen des Autors das in Verlag genommene Buch von neuem auflegen, und so den Autor um sein rechtmäßiges Eigenthum bringen. So giebt

Nachdrucker-Diebstahl.

es auch einen Nachdrucker-Diebstahl durch Nachdrucken gewisser Bücher, um Geld zu verdienen — ein Diebstahl, der um so größer ist, weil der Autor und Verleger zugleich bestohlen wird, und um so schändlicher, wenn man vorgiebt, gute Schriften um einen geringen Preis verbreiten zu wollen, da man doch bloß sein eigenes Interesse sucht, und wenn es moralische Schriften sind, dem Inhalte derselben gerade zu entgegen handelt; und um so bedenklicher, je weniger man sich vor einem solchen Diebstahl hüten und den Nachdrucker erreichen oder belangen kann. Das Vorgeben, gute Schriften durch wohlfeile Preise verbreiten zu wollen, kömmt mir eben so vor, als wenn ein Kaufmann dem Andern die Waaren stehlen und sie wohlfeiler geben wollte. Und diejenigen, die falsche Nachdrücke kaufen, sind von diesem Diebstahl nicht frei zu sprechen, denn sie kaufen gestohlne Waaren. Die Nachdrucker sollten billig nicht geduldet und

ärter angesehen werden, als es gewöhnlich geschieht. Denn vor den gewöhnlichen Dieben kann man sich hüten, aber vor dieser Art der Diebe nicht.

Was ist von dem Sprüchworte zu halten: der Hehler ist so gut als der Stehler? Ueberhaupt wird unter dem Hehler ein Mensch verstanden, der eine strafbare Sache geflissentlich verbirgt und verschweigt. Hier nehmen wir das Wort im besondern Sinne, und verstehen eine gestohlne Sache darunter. In wie fern ist nun der Hehler so gut als der Stehler? Wenn er die gestohlne Sache abnimmt, und sie kauft oder verkauft, nach der Absicht des Stehlers und zu seinem eigenen Vortheil. In dieser Beziehung scheinen Stehler und Hehler gleich zu seyn. Doch giebt es eine Verschiedenheit. Der Stehler ist die Hauptperson, die den Diebstahl begeht, und oft Gewalt braucht, und für den Eigenthümer in Ansehung seiner Person und seines Lebens gefährlich werden kann. Man könnte zwar sagen: Wenn der Stehler keinen Hehler fände, so würde er nicht stehlen. Das wenn läßt sich hier aber nicht denken, der Stehler wird immer einen Hehler finden. Bin ich der Hehler nicht, so ist es ein Anderer, und so scheint der Hehler dem Stehler nicht gleich zu setzen zu seyn. Allein die Sprüchwörter sind auch so scharf nicht zu nehmen. Der Hehler hat immer weniger Schuld, als der Stehler, aber er hat doch immer (es sey mehr oder weniger) einige Schuld. Und der Hehler ist im Grunde so gut ein Dieb als der Stehler. Wenn aber unter dem Hehler ein Mensch verstanden wird, der um eine böse That, z. B. um einen Diebstahl, weiß, und ihn nicht an-

Was ist von dem Sprüchworte zu halten: der Hehler ist so gut als der Stehler.

zeigt, so giebt es hier zwischen dem Hehler und Stehler einen merklichen Unterschied. Denn der Hehler kann sich bei der Entdeckung eines Diebstahls Bedenken machen, indem er sich dabei nicht nur großem Verdrusse, sondern auch vieler Gefahr aussetzt, und oft selbst bei seiner gegründeten Anklage stecken bleibt, wenn der Stehler den Diebstahl leugnet und er den Beweis nicht streng führen kann. Er setzt sich wohl selbst der Gefahr aus, daß der Dieb, wenn er auf freiem Fuße bleibt, oder wieder auf freien Fuß kommt, ihn selbst bestiehlt oder sonst mißhandelt. Hier ist also offenbar der Hehler nicht so gut als der Stehler. Und der Angeber und Ankläger hat Ursache, alle Behutsamkeit zu gebrauchen.

Wie unterscheidet sich der Diebstahl vom Betruge?

Wie unterscheidet sich der Diebstahl von dem Betruge? Der Diebstahl entwendet fremdes Eigenthum, der Betrug auch, aber auf eine feine und verdeckte Art und unter dem Scheine des Rechtes. Der Betrug ist allemal eine Art vorsetzlicher Täuschung; er täuscht die Erwartung des Andern zu seinem Nachtheile, und unterscheidet sich dadurch von der Täuschung überhaupt, die unschuldig und unschädlich seyn kann, ja oft sehr nützlich ist, und die also in guter und böser Bedeutung genommen wird. Ein Schuldner täuscht mich, wenn er mir Zahlung versprochen hat und sein Wort nicht hält. Ein Maler täuscht mich, wenn sein Gemälde der Natur so ähnlich ist, daß ich es für den vorgestellten Gegenstand selbst halte. Im ersten Falle hat die Täuschung die Wirkung, daß sie mich in Schaden setzt; im zweiten,

ir eine angenehme Ueberraschung verursacht

Kein Betrug ist ohne Täuschung, aber eine Täuschung kann ohne Betrug seyn. Täuschen überhaupt heißt: einen Irrthum veranlassen, oder verursachen, daß jemand etwas Falsches für wahr halte. Der Irrthum kann schädlich und unschädlich seyn. Im ersten Falle heißt die Täuschung Betrug, im zweiten heißt sie bloß Täuschung. Der Betrug kann auf mannichfaltige Weise geschehen, nicht nur im Handel und Wandel, im Kaufen und Verkaufen, und Tauschen, sondern auch durch Wucher, durch Vernachlässigung der Berufs- oder Dienstgeschäfte, durch Versagung, Verzögerung und Verkürzung des verdienten Lohns, durch Zurückhaltung und Ableugnung des Anvertrauten, durch Borgen und nicht Bezahlen, durch gemachte oder angenommene Geschenke, zur Förderung einer unrechtmäßigen Sache, durch verstellte Armuth ꝛc.

Wiedererstattung des Gestohlnen und durch Betrug Entwendeten.

Muß das Gestohlne oder durch Betrug Entwendete nothwendig wieder erstattet werden? Und giebt es ohne diese Wiedererstattung keine Hoffnung zur Seligkeit? Wenn das ungerechte Gut noch in den Händen des Räubers oder Betrügers ist, so ist die Wiedererstattung schlechterdings nöthig, oder an dessen Statt der Ersatz. Und wenn der Eigenthümer nicht mehr am Leben ist, so muß die Wiedererstattung oder der Ersatz den rechtmäßigen Erben geleistet werden; oder in Ermangelung derselben, muß das ungerechte Gut zu guten Stiftungen angewendet oder unter die Armen vertheilt werden. Denn das ungerechte Gut zu behalten, heißt: die Ungerechtigkeit fortsetzen, wobei keine Vergebung zu hoffen ist. Luk. 19, 8—10. Philem. 18. 19.

zeigt, so giebt es hier zwischen dem Hehler und Stehler einen merklichen Unterschied. Denn der Hehler kann sich bei der Entdeckung eines Diebstahls Bedenken machen, indem er sich dabei nicht nur großem Verdrusse, sondern auch vieler Gefahr aussetzt, und oft selbst bei seiner gegründeten Anklage stecken bleibt, wenn der Stehler den Diebstahl leugnet und er den Beweis nicht streng führen kann. Er setzt sich wohl selbst der Gefahr aus, daß der Dieb, wenn er auf freiem Fuße bleibt, oder wieder auf freien Fuß kommt, ihn selbst bestiehlt oder sonst mißhandelt. Hier ist also offenbar der Hehler nicht so gut als der Stehler. Und der Angeber und Ankläger hat Ursache, alle Behutsamkeit zu gebrauchen.

Wie unterscheidet sich der Diebstahl vom Betruge?

Wie unterscheidet sich der Diebstahl von dem Betruge? Der Diebstahl entwendet fremdes Eigenthum, der Betrug auch, aber auf eine feine und verdeckte Art und unter dem Scheine des Rechtes. Der Betrug ist allemal eine Art vorsetzlicher Täuschung; er täuscht die Erwartung des Andern zu seinem Nachtheile, und unterscheidet sich dadurch von der Täuschung überhaupt, die unschuldig und unschädlich seyn kann, ja oft sehr nützlich ist, und die also in guter und böser Bedeutung genommen wird. Ein Schuldner täuscht mich, wenn er mir Zahlung versprochen hat und sein Wort nicht hält. Ein Maler täuscht mich, wenn sein Gemälde der Natur so ähnlich ist, daß ich es für den vorgestellten Gegenstand selbst halte. Im ersten Falle hat die Täuschung die Wirkung, daß sie mich in Schaden setzt; im zweiten, daß sie mir eine angenehme Ueberraschung verursacht

Kein Betrug ist ohne Täuschung, aber eine Täuschung kann ohne Betrug seyn. Täuschen überhaupt heißt: einen Irrthum veranlassen, oder verursachen, daß jemand etwas Falsches für wahr halte. Der Irrthum kann schädlich und unschädlich seyn. Im ersten Falle heißt die Täuschung Betrug, im zweiten heißt sie bloß Täuschung. Der Betrug kann auf mannichfaltige Weise geschehen, nicht nur im Handel und Wandel, im Kaufen und Verkaufen, und Tauschen, sondern auch durch Wucher, durch Vernachlässigung der Berufs- oder Dienstgeschäfte, durch Versagung, Verzögerung und Verkürzung des verdienten Lohns, durch Zurückhaltung und Ableugnung des Anvertrauten, durch Borgen und nicht Bezahlen, durch gemachte oder angenommene Geschenke, zur Förderung einer unrechtmäßigen Sache, durch verstellte Armuth ꝛc.

Wiedererstattung des Gestohlnen und durch Betrug Entwendeten.

Muß das Gestohlne oder durch Betrug Entwendete nothwendig wieder erstattet werden? Und giebt es ohne diese Wiedererstattung keine Hoffnung zur Seligkeit? Wenn das ungerechte Gut noch in den Händen des Räubers oder Betrügers ist, so ist die Wiedererstattung schlechterdings nöthig, oder an dessen Statt der Ersatz. Und wenn der Eigenthümer nicht mehr am Leben ist, so muß die Wiedererstattung oder der Ersatz den rechtmäßigen Erben geleistet werden; oder in Ermangelung derselben, muß das ungerechte Gut zu guten Stiftungen angewendet oder unter die Armen vertheilt werden. Denn das ungerechte Gut zu behalten, heißt: die Ungerechtigkeit fortsetzen, wobei keine Vergebung zu hoffen ist. Luk. 19, 8—10. Philem. 18. 19.

Darf man also auch nicht Erbschaften annehmen, die unrechtmäßiges Geld und Gut enthalten? Nach einer strengen Moral nicht. Aber wie schwer ist das immer zu zeigen und zu beweisen? Und wie viele verwickelte Umstände können hier eintreten, die die Absonderung des Unrechtmäßigen von dem Rechtmäßigen unmöglich machen? Hier muß jeder seinem eigenen Gewissen folgen.

Ist der Diebstahl nicht wenigstens im Nothfalle erlaubt?

Allein ist der Diebstahl und Betrug nicht wenigstens im Nothfalle erlaubt? Wenn ich nichts habe, wovon ich leben könnte, auch aus Unvermögen, oder aus Mangel an Gelegenheiten nichts, oder nicht so viel verdienen kann, als ich mit den Meinigen brauche, wenn ich Andere um Hülfe angesprochen, und keinen Helfer gefunden habe — soll ich dann mit den Meinigen verhungern, oder stehlen? Eine schwere Wahl, und eine schwere Entscheidung! Darf man eine Pflicht mit Verletzung einer andern erfüllen? Darf man das Leben sich erhalten und retten auf Kosten der Gerechtigkeit? Allein im Kollisionsfalle muß die geringere Pflicht der größern weichen. Ist das Leben nicht mehr als die Speise, und der Leib mehr als die Kleidung (Matth. 6, 25.)? Was in diesem äußersten Nothfalle dem Andern genommen wird, muß er entbehren können, und das Entwendete muß, wenn günstige Umstände eintreten, wieder ersetzt werden. Aber unter dem Vorwande zu stehlen und zu betrügen: Dir ist es nützlich (nicht nothwendig unentbehrlich, wie in dem angeführten Falle); Du kannst dir ein bequemeres Leben verschaffen, und der Herr und Besitzer spürt den Abgang des Entwendeten nicht —

dieß heißt unrecht thun. Auch unter dem Vorwande zu stehlen, weil man sagt: der Herr und Besitzer habe es auch nicht von Rechtswegen — ist ungerecht. Denn niemand darf Privatrichter in eines Andern Sache seyn. Und wenn es unter diesen Umständen erlaubt seyn sollte, zu stehlen, wie würde die menschliche Gesellschaft bestehen können? Jeder würde leicht solche Vorwände finden, und weil er sie wünschte, auch leicht glauben, und so wäre Niemand seines Eigenthums sicher.

Die Sicherheit des Eigenthums ist der Zweck jenes Verbots: Du sollst nicht stehlen, nicht rauben, nicht betrügen. Und da von dieser Sicherheit das Leben selbst, und die freie Wirksamkeit desselben abhängt, so ist es auch ein wichtiges Verbot, und es ist nächst dem, „du sollst nicht tödten," das erste und vornehmste in einem Staate, mehr ein politisches als ein moralisches Gebot, das unmittelbare Beziehung auf ein physisches Gut, aufs Leben, und nur mittelbar auf ein moralisches Gut, auf Freiheit, Menschenbildung und Veredlung hat, und das in Staaten, nicht aber im Naturstande, strenge Verbindlichkeit haben kann. So fern aber jede Art der Ungerechtigkeit unmoralisch ist, und so fern in Staaten Mord und Raub Ungerechtigkeit ist, (die Helden der Vorzeiten, wo die Staaten noch nicht gehörig gebildet und eingerichtet waren, rühmten sich sogar des Mordens und Raubens, als großer Thaten und wurden als Helden bewundert und aufgenommen*),) so fern ist auch Mord

Wichtigkeit des Verbots: du sollst nicht stehlen.

*) Sogar der Menschenraub war in jenen Zeiten erlaubt und Heldenthat.

und Raub unmoralisch. Wenn aber nur das eigentliche moralische Ge- und Verbote sind, die unmittelbar aus der Menschennatur fließen, z. B. du sollst nicht unmäßig seyn, du sollst nicht lügen, nicht verleumden, nicht treulos handeln, nicht undankbar seyn, ꝛc. so sind jene Verbote (im strengen Sinne) nicht moralisch, sondern politisch. Sie haben aber in gebildeten Staaten eine moralische Kraft, in welchen nicht nur Sicherheit und Wohlstand, sondern auf Wohlfahrt und Glückseligkeit, und also auch Tugend und Sittlichkeit beabsichtigt werden, und die Uebertretung jener Verbote wird mehr bestraft, als die Uebertretung eines andern, weil es in Staaten auf Sicherheit und Wohlstand, und in gebildeten auch auf Wohlfahrt und Glückseligkeit abgesehen ist. Da nun das Staatsverbrechen so groß ist, wenn Jemand mordet oder raubt, so ward in jenem berühmten Israelitischen Staate auch sogar die Begierde nach des Andern Eigenthum untersagt, weil der Gesetzgeber wohl einsah, daß, wo die Begierde einmal ist, dieselbe auch leicht ausbrechen und sich thätlich zeigen kann. Eigentlich kann die Begierde von Staatswegen nicht verboten werden, denn er hat über das Innere des Menschen nichts zu sagen. Es ist nur ein weiser und kluger Rath von Seiten des Staats, wenn er sagt: laß dich nicht gelüsten! Dieß kann eigentlich nur die Vernunft sagen, oder, wer eine Offenbarung glaubt, Gott in ihr.

Diebstahl der Zeit.

Es giebt auch einen Diebstahl, der beinah noch wichtiger ist, als der eigentliche, der Diebstahl der Zeit, die ein Mensch sich und dem Andern oft raubt,

die das Köſtlichſte unter der Sonne iſt, und die man nicht wieder zurückbringen, noch ſich wieder erwerben, noch mit Gelde erkaufen kann. Und doch giebt es ſo viele Menſchen, die ſich ſelbſt und Andern die Zeit ſtehlen, Müßiggänger, Spieler, und allerlei liederliche Menſchen. Auch giebt es einen Diebſtahl der Zeit, wenn Menſchen einander zur Unzeit beſuchen und ſich zu lange verweilen, und mit leerem Geſchwätz, oder mit Nichtreden und ſtummen Daſeyn die Zeit tödten. Auch gehören dahin die Männer in öffentlichen Aemtern, die ihre Stunden nicht gehörig abwarten und ihre Geſchäfte nicht gehörig verrichten; ſie ſtehlen dem Staate die Zeit und das Geld zugleich, und die Bürger und Untergebenen verliehren durch ſie an Kenntniſſen, die ſie ſich von ihnen verſprechen, oder an Wohlſtand, den ſie von ihnen erwarten. Dieſer Diebſtahl wird um ſo häufiger begangen, weil er am wenigſten als Diebſtahl erkannt wird, und auf ihn keine Strafe geſetzt iſt, oder die darauf geſetzte nicht geachtet wird. Auch das iſt ein Diebſtahl der Zeit, wenn man mehr Zeit auf ſeine Vergnügungen als auf ſeine Geſchäfte verwendet, und glaubt, daß, wenn die Amtsgeſchäfte gethan ſind, die übrige Zeit allein dem Vergnügen gewidmet werden könne, und ſich durch Studiren nicht zu vervollkommnen ſucht. Zu dieſem Diebſtahle wird oft von dem Staate ſelbſt Gelegenheit gegeben, wenn man die Wiſſenſchaften nicht achtet und erwuntert, die Diener nicht gehörig beſoldet, und ihnen Gelegenheit giebt, zu ſagen, daß ſie für ihren geringen Gehalt genug thäten, und es ihnen niemand verdenken könne, wenn ſie nicht mehr

thäten, und daß ihnen ihr Wissen und ihre Geschicklichkeit nichts helfe, und sie das Nöthige in ihrem Amte schon hinlänglich wüßten. Wie viel Verantwortung liegt nicht auf denen, die diesen Diebstahl begehen, und auf denen, die sie dazu veranlassen. Fehlt es doch sonst dem Staate nicht an Gelde, wenn Aufwand gemacht und lüsterne Begierden gestillt werden sollen; warum fehlt es dann nur gemeiniglich am Gelde, wenn verdienstvolle Menschen angestellt und besoldet, und die Rechtspflege oder die Erziehung gehörig besorgt werden soll. Auch sollten billig diejenigen Bedienungen besser besoldet werden, die das Wohl der Menschheit und der Staatsbürger befördern, als die bloß ihr Vergnügen und das Vergnügen der Staatshäupter und Regierer befördern. Allein, wer glaubt unsrer Predigt! Und gleichwohl ist es wahr. Die Bibel untersagt alle Arten der Ungerechtigkeit. 3 Mos. 19, 13. Du sollst deinem Nächsten nicht unrecht thun, und ihn nicht berauben. 1 Kor. 6, 9. 10. Die Ungerechten, die Diebe und Räuber werden an dem Reiche Gottes keinen Antheil haben. 1 Thess. 4, 6. Das ist der Wille Gottes, daß Niemand seinen Bruder im Handel übervortheile, denn der Herr bestraft alle diese Laster (der Ungerechtigkeit). Spr. Sal. 11, 1. Falsche Wage ist dem Herrn ein Greuel, aber am vollen Gewichte hat er sein Wohlgefallen. 3 Mos. 19, 15. 2 Mos. 23, 8. Ps. 37, 21. 2 Mos. 22, 25. 23, 19. 20. Ps. 15, 5. 2 Mos. 20, 17. Eph. 4, 28.

Auch die heidnischen Schriftsteller erklären sich nachdrücklich gegen Diebstahl, Raub und Betrug. Cicero sagt unter andern: Der Diebstahl sey eine Handlung, die einen freien Menschen beschimpfe, und der Raub sey etwas Unverschämtes. Und jemanden etwas entwenden, sey mehr gegen die Natur, als der Tod, der Schmerz, oder andere Uebel*). Auch spricht er gegen den Betrug **). Seneka sagt: die Freude über den Raub sey nicht von Dauer***).

Die Gerechtigkeit ist die Erste der gesellschaftlichen Pflichten, ohne welche die Gesellschaft nicht bestehen kann. Denn das Erste, was man hier fordert, ist: beleidige Niemanden. In diesem Gesetze der Gerechtigkeit ist das zweite enthalten: gieb jedem das Seine. Denn die Unterlassung dieser Pflicht wäre Beleidigung, sie wäre Kränkung der Rechte des Andern. Die Gerechtigkeit giebt nicht nur dieses Gesetz, sondern sie wacht auch darüber, und hält die Glieder der Gesellschaft zur Erfüllung desselben an, und nöthiget sie dazu mit

Die Gerechtigkeit ist die Erste der gesellschaftlichen Pflichten.

*) Nihil est turpius ingenuo, nihil minus libero dignum, quam in conventu maximo cogi a magistratu, furtum reddere. — Furtum quidem pecuniarum res illiberalis est, rapina vero impudens. — Detrahere aliquid alteri, et alterius incommodo suum commodum augere, magis est contra naturam, quam mors, et dolor, et cetera mala.

**) Cum duobus modis fiat injuria, aut vi, aut fraude, fraus quasi vulpeculae vis leonis videtur, utrumque vero ab homine alienissimum.

***) Nulli vero etiam, cui cessit rapina feliciter, gaudium recte duravit in posterum.

Gewalt, wenn sie nicht freiwillig wollen, und zwinget sie durch Strafen, und ermuntert sie durch Belohnungen. Sie wacht über das Eigenthum des Menschen, über sein Leben, über seine Freiheit, über seine Ehre, über sein Vermögen und schützet es, sie führt die Sache des Beleidigten und vertheidigt sie. Zwar könnte die Güte die Stelle der Gerechtigkeit vertreten, und würde sie vollkommen vertreten, und der Gesellschaft noch mehrere Dienste leisten, als selbst die Gerechtigkeit, denn sie ist vom größern Umfange, und begreift alle gesellschaftlichen Pflichten, nicht nur die Zwangspflichten, sondern auch die freiwilligen in sich. Aber die Güte ist den Menschen nicht immer eigen, und man kann sich auf sie nicht verlassen. Sie hängt nicht immer von Grundsätzen, sondern oft von Neigungen und Launen ab. Und auch die Grundsätze sind nicht immer fest, und werden nicht immer befolgt. Ohne Gerechtigkeit würde also keine Gesellschaft bestehen können. Sie ist die Grundlage der Gesellschaft, und das erste, was zu ihrer Erhaltung unumgänglich nöthig ist. Dieß ist auch der Grund, warum in der Morallehre die Gerechtigkeit oben an steht.

Doppelte Art der Gerechtigkeit, Zwangsgerechtigkeit und freiwillige.

Es giebt eine doppelte Art der Gerechtigkeit, eine Zwangsgerechtigkeit und eine freiwillige. Jene entspringt aus der bürgerlichen Gesetzgebung, diese aus der moralischen; jene aus Furcht und Hoffnung, diese aus Achtung und Liebe. Jener sind Gesetze (in der bürgerlichen Gesellschaft) gegeben, diese ist sich selbst Gesetz. 1 Tim. 1, 9. 10. Jene hat einen äußern Werth, diese einen innern. Jene ist politisch, diese moralisch.

Die freiwillige Gerechtigkeit ist nichts anders, als die aus der angebohrnen Liebe zum Recht und zur Pflicht entspringende Gerechtigkeit. Wo Rechte sind, da sind auch Pflichten, und wo Pflichten sind, da sind auch Rechte. Das Recht fordert und verbindet, und die Pflicht oder Verbindlichkeit setzt Recht, oder Rechte voraus. Die freiwillige Gerechtigkeit erstreckt sich nicht nur auf die gesellschaftlichen Pflichten, sondern auch auf die Selbstpflichten, auf die Tugendpflichten überhaupt, sie mögen uns oder Andere betreffen, und im weitesten Sinne (besonders nach den Ausdrücken der Bibel) sogar auf die Religionspflichten; wir sollen gerecht seyn und handeln gegen uns und Andere, und gegen Gott selbst, d. h. wir sollen nicht nur die Forderungeen unsrer vernünftigen Natur, sondern auch die Forderungen Gottes in ihr erfüllen. Die Zwangsgerechtigkeit setzt die freiwillige voraus. Denn ehe es ein bürgerliches Recht gab, gab es ein Naturrecht, und das bürgerliche Recht ist aus jenem entlehnt. Die Grundlinien des Rechts zog die Natur, und die Gesellschaft benutzte sie und formirte ein bürgerliches Recht oder eine bürgerliche Gesetzgebung, und schrieb vor, wie sich ein Bürger gegen den andern verhalten sollte. Ueberall lag das Recht zum Grunde. Und es könnte auch kein Glied der bürgerlichen Gesellschaft von Rechtswegen zu irgend einer Handlung genöthigt und gezwungen werden, wenn es kein Recht, keine moralische Verbindlichkeit, gäbe. Ja, bei allen unsern Handlungen setzen wir die Idee des Rechts voraus: wir mögen loben oder tadeln, anklagen oder lossprechen,

Vorträge machen, oder über Recht und Pflicht disputiren. Selbst die Verleumdung setzt die Idee des Rechts voraus, und der unverschämteste Mensch beruft sich doch auf Recht und Pflicht. Von diesem Gesichtspunkte geht bei unsern freiwilligen Handlungen Alles aus, und auf ihn wird Alles wieder zurückgeführt, die Handlungen mögen nun moralisch gut oder schlecht seyn.

Verschiedene Benennungen der Gerechtigkeit.

Die Gerechtigkeit bekommt, nach ihren verschiedenen Aeußerungen, verschiedene Benennungen. Wenn sie dem Andern nichts entwendet, es sey klein oder groß, und läge es ihr auch noch so nah, und Wort (Treue und Glauben) hält, so wird sie Ehrlichkeit genennt. In letzterer Beziehung bekommt sie noch besonders den Namen der Wahrhaftigkeit und Treue. Verbindet sie mit der Ehrlichkeit gute Gesinnungen fern von Intriguen und Ränken, so heißt sie Redlichkeit. Stimmen ihre Reden und Handlungen mit ihren Gesinnungen überein, so wird sie Aufrichtigkeit genennt. Liebt und übt sie durchaus, was recht ist, so heißt sie Rechtschaffenheit. Der Ehrliche läßt Alles stehn und liegen, was nicht sein ist, und wäre es auch noch so unbedeutend. Die Redlichkeit wird gemeiniglich mit der Ehrlichkeit verbunden, und dieß mit Recht, denn wer redlich ist, ist auch ehrlich, und handelt nie gegen Pflicht und Gewissen, nie ungerecht, und hält sein Versprechen. Nicht aber umgekehrt. Denn die Ehrlichkeit ist weniger und betrifft bloß das Aeußere, das Legale; die Redlichkeit aber das Innere, das Moralische. Die Redlichkeit ist

Ehrlichkeit.

Wahrhaftigkeit und Treue.

Redlichkeit.

Aufrichtigkeit.

Rechtschaffenheit.

also von größerem Umfange, als die Ehrlichkeit, die nur das Eigenthum und die Versprechungen und Verträge des Andern respectirt. Die Aufrichtigkeit ist nur dann Tugend, wenn sie mit Klugheit verbunden ist; außerdem ist sie Schwäche, und schadet mehr, als sie nützt. Man darf sie mit der Wahrheitsliebe nicht verwechseln. Diese ist allemal Tugend und Pflicht; aber die Aufrichtigkeit ist bloß Uebereinstimmung der Rede und Handlung mit der Gesinnung; wobei die Klugheit zu Rath gezogen werden muß. Wer bei seinen Reden und Handlungen auf die Umstände nicht Rücksicht nimmt, und Alles frei heraus sagt, was er denkt, es sey zur rechten Zeit oder zur Unzeit, es nütze oder schade, der ist offenherzig, welches ein großer Fehler ist. Der sicherste Weg ist freilich das Schweigen (dissimuliren), wenn man kann. Aber dieß wird nicht immer verstattet; es wird oft verlangt, daß man reden und sich erklären soll. Wie soll man nun reden? Gegen seine Ueberzeugung? Da heuchelt man. Nach seiner Ueberzeugung? Da stiftet man oft Böses, macht sich und Andere oft unglücklich.

Unterschied der Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe.

Offenherzigkeit.

Die strengen Moralisten sagen: man muß in allen Fällen der Wahrheit gemäß reden und handeln, und darf sich nie verhelen, es koste was es wolle, und wenn es auch das Leben kosten sollte. Reden und handeln wir gegen die Wahrheit, so reden und handeln wir unmoralisch, denn die Wahrheit ist der Grund der Moral; zugleich auch unpolitisch, denn wir berauben uns des Zutrauens der Menschen, und

Soll man in allen Fällen die Wahrheit sagen?

man glaubt uns auch dann nicht leicht, wenn wir die Wahrheit reden. Und so würde dann ein wichtiges Vereinigungsband der menschlichen Gesellschaft zerrissen, und also das Wohl derselben gehindert und zerstört. Aber wir reden hier nicht von gewöhnlichen, sondern von solchen Fällen, wo unser und anderer Menschen Wohl auf dem Spiele steht. Und den Moralisten möchte ich sehen, der so aufrichtig wäre, einem Räuber zu sagen, wo er sein Geld habe, und sich aus Liebe zur Aufrichtigkeit plündern ließe, und der sich überzeugen oder auch nur überreden könne, daß es Pflicht sey, durch ein aufrichtiges Geständniß Andere zu verrathen, und böse Absichten zu befördern, oder welcher glauben könne, er sey verpflichtet, um Aufrichtigkeit zu beweisen, seinen verborgenen Freund zu entdecken, sein Vaterland zu verrathen, und sich und seine Familie unglücklich zu machen. Und giebt es nicht auch nöthige Verstellungen zur Beförderung der Wahrheit, Tugend und Religion? Bedienten sich derselben nicht alle Erzieher? Und sagt nicht selbst der große Lehrer und Menschenerzieher: Seyd klug wie die Schlangen, und ohne falsch wie die Tauben. Matth. 10, 16. Die Wahrheitsliebe muß allemal auch mit der Menschenliebe verbunden seyn. Sie soll nicht zerstöhren; sondern erhalten, nicht niederreißen, sondern aufbauen.

Verstellung. Man darf die Verstellung*) nicht mit

*) Auch giebt es einen Unterschied zwischen Verstellung (Simulatio) und Verbergung oder Verhehlung (Dissimulatio). Jenes ist, außer gewissen Nothfällen, nicht erlaubt, dieses ist

der Falschheit verwechseln. Die Verstellung ist von zweierlei Art, eine erlaubte und unerlaubte, eine pflichtmäßige und pflichtwidrige. Jene ist diejenige, welche die Umstände zur Beförderung edler Absichten nöthig machen. Diese ist die muthwillige, bösartige Verstellung, deren Zweck ist, Andere zu hintergehen und zu betrügen, welches Falschheit heißt. Falschheit. Die Lüge ist eine Art der Falschheit, die sich durch Reden äußert. Lüge. Die List ist die Geschicklichkeit, seine Absichten zu verbergen, und sich der Umstände, besonders in verwickelten Fällen zu seinem Vortheile zu bedienen, wodurch sie sich von der Klugheit unterscheidet. List. Und wenn sie sich unerlaubte Zwecke vorsetzt und jedes Mittel dazu gebraucht, so heißt sie Arglist. Der Betrug ist absichtliche (selbstsüchtige) Täuschung. Arglist. Man pflegt die Täuschung in eine unschuldige und fromme (Fraus pia, frommer Betrug) und in eine unerlaubte und arglistige (Dolus malus), einzutheilen. Jene hat das Gute, diese das Böse zum Zweck. Die Heuchelei ist eine Verstellung aus eigennützigen Bewegungsgründen, um sich Beifall, Vertrauen und Achtung zu erschleichen. Heuchelei. Wenn sie durch ein verstelltes Lob sich Liebe erwerben will, so heißt sie Schmeichelei. Wenn sie Aufsehn erregen und ein verworfenes Inneres bedecken will, so wird sie Gleißnerei genennt. Es giebt eine Heuchelei der Rechtschaffenheit, der Tugend, der Freundschaft, der Schmeichelei. Gleißnerei. Verschiedene Arten

---

zu allen Zeiten erlaubt, wenn man keinen Beruf hat zu reden, man kann schweigen.

der Heuchelei.

Frömmigkeit, wenn man durch Worte, Mienen, Gebehrden und Handlungen zu erkennen giebt, man sey rechtschaffen, tugendhaft, Freund, fromm, ohne es zu seyn. Es ist eine angenommene Miene, die sich von der natürlichen sehr leicht und bald unterscheiden läßt, eine angelegte Maske, die den Menschen nur einige Zeit verbirgt.

Giebt es eine Nothlüge und einen frommen Betrug?

Giebt es eine Nothlüge und einen frommen Betrug? Diese Frage scheint einer besondern Untersuchung würdig zu seyn. Eine Nothlüge, im eigentlichen Sinne des Worts, kann es nicht geben, denn keine Noth kann und darf uns zwingen, menschenfeindlich zu handeln, welches der Charakter der Lüge ist, die immer Andern schaden und sich nützen will. Nur im uneigentlichen Sinne und in weiterer Bedeutung kann es eine Nothlüge geben, wenn Lüge bloß und überhaupt einen Mangel der Uebereinstimmung der Worte mit den Ueberzeugungen und Gesinnungen anzeigt, wo keine Pflicht verletzt wird, sondern die Pflicht es wohl selbst erfordert, wie oben bey der Verstellung gezeigt worden ist. Z. B. wenn man sich, oder Andere aus einer großen Gefahr, ohne Pflichtverletzung, retten könnte. Bei einer gesetzlichen, verdienten Strafe, würde dieß der Fall nicht seyn. Ein Sokrates im Gefängniß würde sich auch durch keine Nothlüge daraus gerettet haben, weil er gesetzmäßig, und nicht ohne den Schein des Rechts, hingerichtet wurde. Doch muß man sich der Nothlüge so viel möglich enthalten. Man gewöhnt sich daran und wird endlich ein wirklicher, unverschämter Lügner. Der fromme Betrug ist weniger und seltner

erlaubt, denn da tritt nicht leicht eine moralische Nothwendigkeit ein; der vorgesetzte edle Zweck kann wohl auf eine andere Art eben so gut, und vielleicht besser, erreicht werden. Nur in dem Falle, wenn es kein anderes zweckmäßiges Mittel giebt, einen edeln Zweck zu erreichen, nur dann möchte er erlaubt seyn. So sind von jeher Wunder und Orakel zur Beförderung der Religion erdichtet worden. Die strenge Moral wird diesen Betrug zwar nie billigen, und behaupten, daß die Absicht das Mittel nicht heiligen könne. Allein, wenn das Mittel nicht unheilig, sondern unschuldig ist, (ist eine bloße Erdichtung unheilig, so ist auch jedes Gedicht unheilig,) wird es dann durch die Absicht nicht etwas Gutes und gleichsam geheiligt? Die Rechtschaffenheit. Rechtschaffenheit, oder die Wahrheitsliebe in Reden und Handlungen, die herrschende Liebe des Rechts, umfaßt die ganze Moral und alle Pflichten, sie mögen freiwillige oder Zwangspflichten seyn. Sie geht unmittelbar aus dem moralischen Gefühl hervor, und ist die Grundlage sowohl des Natur- als auch des Völkerrechts. Sie ist mehr, als die bloße Gerechtigkeit.

In der Bibel zeigt das Wort „Gerechtigkeit“ gemeiniglich, Rechtschaffenheit, Tugend und Frömmigkeit an. Auch wird von der Ehrlichkeit darin geredet, doch in einem andern Sinne, da sie Ehrbarkeit, Anständigkeit, Lobenswürdigkeit, Herrlichkeit, Ansehnlichkeit, bedeutet, Hebr. 13, 4. 1 Kor. 14, 40. B. d. Weish. 4, 8. Ps. 145, 12. Luk. 14, 8. und von der Redlichkeit 2 Kor. 8, 21. Ps. 101, 2, 2 Kor. 9, 8. Die Wahrhaftigkeit und Treue wird Spr. Sal. 12, 17. 19. Zach. 8, 16. Gewöhnliche Bedeutung des Worts „Gerechtigkeit“ in der Bibel.

Ps. 15, 12. Sir. 4, 30. 33. und die Aufrichtigkeit 1 Chron. 30, 17. empfohlen. Die Rechtschaffenheit zeigt darin allemal die Liebe zur Wahrheit und zum Recht an. Jos. 24, 14. 1 Kön. 9, 4. Eph. 4, 15. Und vor Verstellung und Falschheit, Lüge, Betrug, List, Arglist, Heuchelei wird Ps. 85, 11. Ps. 5, 7. Eph. 4, 25. 1 Petr. 2, 1. Ps. 105, 25. 38, 13. Luk. 20, 23. Mark. 7, 22. Röm. 1, 29. Sir. 19, 19. Hiob 27, 4. 1 Petr. 2, 1. 22. Ps. 50, 19. gewarnt.

Wie erklären sich die heidnischen Schriftsteller über die Gerechtigkeit und ihre Zweisel

In den heidnischen Schriftstellern wird die Gerechtigkeit am meisten gerühmt. Die Gerechtigkeit, sagt Cicero*), ist ein großer Glanz, daher die guten, rechtschaffenen Männer ihre Benennung haben. Ihr erstes Geschäft besteht darin, daß sie Niemanden schadet, wenn sie nicht durch Beleidigung gereizt ist; und ihr zweites, daß sie das Gemeinschaftliche als gemeinschaftlich, und das Eigenthümliche als das Ihrige gebraucht.

Die Gerechtigkeit zeigt sich dadurch, daß sie Jedem das Seinige giebt**). — Wir sind zur Gerechtigkeit geboren, und das Recht ist nicht durch Meinung, sondern

*) Justitia est splendor magnus, ex quo viri boni nominantur, cujus munus primum est, ne cui quis noceat, nisi lacessitus iniuria; deinde, ut communibus pro communibus utatur, privatis, ut suis.

**) Justitia in suum cuique tribuendo cernitur.

durch die Natur festgesetzt*). Aristoteles sagt von ihr: die Gerechtigkeit ist die Tugend, nach welcher Jedem das Seinige durch die Gesetze gesichert ist. Die übrigen dahin gehörigen Tugenden sind unter den Namen, Honestas, Integritas, Veracitas, Fides, Sinceritas, Probitas, bekannt, und haben alle ihre besondern Empfehlungen. Unter andern sagt Cicero: Gerechten und treuen, das ist, guten Menschen, traut man so viel zu, daß auch nicht einmal der Verdacht eines Betrugs und Unrechts auf sie fällt. Agesilaus, ein Lacedämonischer König, nannte die Gerechtigkeit, nach dem Plutarch, die Königin aller Tugenden; er setzte sie noch über die Tapferkeit, und sagte von einem großen persischen Könige: er sollte größer seyn, als ich, ohne gerechter zu seyn? Das allein ist nützlich, (wahrhaft nützlich), sagen die Stoischen und akademischen Philosophen, was gerecht und anständig, oder edel, Tugend, ist**). Die Wahrheit zu reden, ist gerecht; aber zu lügen, ist ungerecht***). Auch dem Feinde muß man Wort halten****). Wir übergehen die besondern Empfehlungen der Ehrlichkeit, Redlichkeit, Wahrhaftigkeit, Treue, Rechtschaffen-

---

*) Sumus ad justitiam nati, neque opinione, sed natura, constitutum est jus.

**) Ea sola utilia sunt, quae justa et honesta.

***) Vera dicere, justum est; mentiri vero injustum.

****) Ipsi hosti fides habenda et conservanda.

heit. Vorzüglich aber eifern die heidnischen Schriftsteller gegen die Lüge und den Betrug.

Wird wohl ein rechtschaffener Mann, sagt Cicero, um seines Nutzens willen lügen, beschuldigen, betrügen*)? — Was ist für ein Unterschied zwischen einem Meineidigen und einem Lügner? Wer zu lügen pflegt, hat sich gewöhnt, falsch zu schwören. Wen ich zum Lügen verleiten kann, den werde ich auch leicht zum Meineide bewegen können. Die Strafe also, die von den unsterblichen Göttern den Meineidigen bestimmt ist, haben auch die Lügner zu erwarten**).

Der Athenienfische Aristides und Thebanische Epaminondas sollen von der Lüge so weit entfernt und so wahrheitliebend gewesen seyn, daß sie auch nicht einmal im Scherz gelogen haben***). — Die Falschheit****) hat wenig Stütze und Kraft. Ho-

---

*) Caditne in virum bonum mentiri, emolumenti sui causa, criminari, fallere?

**) Quid interest inter perjurum et mendacem? Qui mentiri solet, pejerare consuevit; quem ego, ut mentiatur, inducere possum, ut pejeret, exorare facile potero. Propterea quae poena a Diis immortalibus perjuro, haec eadem mendaci, constituta est.

***) Aristidés apud Athenienses et Epaminondas apud Thebanos adeo alieni a mendacio, adeo veritatis diligentes fuisse traduntur, ut ne joco quidem mentirentur.

****) Falsitas parum firmamenti et parum virium habet.

mer ſagt: Der iſt mir verhaßt, wie des Pluto Thore, welcher etwas anders im Herzen verbirgt (anders denkt), und anders redet*).

An die Gerechtigkeit ſchließt ſich die Güte unmittelbar an, die nicht nur nicht beleidiget, ſondern auch wohlthut. Die Güte überhaupt iſt die gute Geſinnung des Menſchen, die ſittliche Güte**). Dieſe zeigt ſich nicht nur gegen Andere, ſondern auch gegen ſich ſelbſt. Die Güte gegen Andere iſt Wohlwollen***), welches entweder aus Neigung oder aus Pflicht, oder aus Beidem zugleich entſpringt. Im erſten Falle iſt ſie natürliche Güte, im zweiten und dritten Falle moraliſche Güte. Jene iſt Inſtinkt, dieſe Tugend. Güte.

Die Güte iſt von größerm Umfange, als die Gerechtigkeit; ſie begreift alle Pflichten gegen den Nächſten, die Gerechtigkeit nur die Zwangspflichten. Sie entſpringt mit der Gerechtigkeit aus Einem Stamme, aus der Liebe, und iſt ihre lieblichſte Frucht. Sie muß immer mit der Gerechtigkeit verbun- Vergleichung der Güte mit der Gerechtigkeit.

*) Aber, vergaß er hier ſeinen Ulyſſes?

**) Bonitas, ἀγαθότης, ἀγαθοσύνη, χρηστότης, Tauglichkeit, rechte Beſchaffenheit. Sie leitet ſich von Gut her, welches die Uebereinſtimmung einer Sache mit ihrem Zwecke oder mit ihrer Natur anzeigt.

***) In dieſem Sinne iſt ſie unter dem Namen Humanitas, φιλανθρωπία, Menſchlichkeit, Menſchenliebe bekannt. Sie begreift alle Handlungen in ſich, die der Menſchheit würdig und angenehm ſind. Daher Studia humanitatis, die Wiſſenſchaften, die jene Handlungen befördern. Magna vis est humanitatis, ſagt Cicero. Daher auch der Terenziſche Ausſpruch: homo sum, et nil humani a me abesse sentio.

den seyn, wenn sie nicht mehr schaden als nützen soll. Eine Güte ohne Gerechtigkeit ist blinde Güte, die aus bloßer Neigung geübt wird (Schwachheit); ungerechte Güte, die auf Kosten der Gerechtigkeit geübt wird, wenn Jemand z. B. verschenkt, was ihm nicht gehört, oder wohlthut, und dabei Andere beleidigt.

In welchem Sinne kommt die Güte in der Bibel vor?

Die Güte kommt sowohl als gute Denkungsart überhaupt, als auch als thätiges Wohlwollen besonders, in der Bibel vor, da sie dann auch Gütigkeit heißt. Güte und Treue sollen einander begegnen, Ps. 85, 11. Wer der Güte nachjagt, soll das Leben finden. Spr. Sal. 21, 21. Jeder soll an seinem Bruder Güte beweisen. Zach. 7, 9. Die Frucht des Geistes ist Gütigkeit. Gal. 5, 22. Ephes. 5, 9. Röm. 15, 14. Aus der Gerechtigkeit und Güte entsteht die Billigkeit, oder die herrschende Neigung, die Forderungen der Gerechtigkeit, den Umständen gemäß zu mildern, und aus Liebe und Mitleid davon etwas nachzulassen. Sie ist der Kranz der Gerechtigkeit, und ohne sie ist die Gerechtigkeit streng, oft hart und unmenschlich (summum jus, summa injuria). Sie erläßt Schulden, wenn der Schuldner nicht vermögend ist, zu bezahlen oder alles zu bezahlen, ohne ihm Verdruß zu machen. Sie entrichtet einem Handwerker oder Künstler mehr, als der Akkord mit sich bringt, wenn er sich verrechnet hat. Sie mildert die Strafen des Gesetzes, nach Beschaffenheit des Subjekts und der Umstände, und handelt mehr nach dem Geiste, als nach dem Buchstaben des Gesetzes. Ihr Gesetz ist: handele menschlich, handele, wie du wünschest, daß

Billigkeit.

Andere in gleichen oder ähnlichen Umständen gegen dich handeln mögen. Die Gerechtigkeit kann gezwungen werden, die Billigkeit nicht. Die Gerechtigkeit kann auf keine Belohnung Anspruch machen, die Billigkeit kann Belohnung erwarten. Die Gerechtigkeit ist strenge, oft grausam, die Billigkeit*) gelinde, gütig. Jene hat einen bürgerlichen Werth, diese einen moralischen.

Mannichfaltige Aeusserungen der Güte.

Die Güte zeigt sich noch auf mancherlei Art: durch Freundlichkeit, Leutseligkeit, Sanftmuth, Gelindigkeit, Nachsicht, Schonung, Theilnahme, Barmherzigkeit, Wohlthätigkeit, Freigebigkeit, Dienstfertigkeit, Gefälligkeit, Höflichkeit, Bescheidenheit, Friedfertigkeit, Verträglichkeit, Nachgiebigkeit, Eintracht, Einigkeit.

Freundlichkeit.

Die Freundlichkeit ist die eigentliche Miene der Güte. Zwar zeigt sie sich nicht immer freundlich, sondern auch ernstlich bei Verweisen oder verdienten Züchtigungen. Aber sie überwindet sich hier und thut sich gleichsam Gewalt an. Und der Ernst vertreibt doch die Freundlichkeit nicht ganz, und nur auf kurze Zeit, und blickt gleich den Strahlen der Sonne unter den Wolken wieder hervor. Die Freundlichkeit ist das eigentliche Bild der Güte, und der Ernst nur eine angenommene Miene, und der Mensch sieht sich selbst lieber in einer freundlichen als unfreundlichen Gestalt. Der Ernst ist herbeigerufen, aus Noth, aus einem gewissen innern Zwange, weil man bei einer ernsthaften Sache, die

---

* Aequitas (επιεικεια).

Pflicht und Wohl betrifft, nicht anders als Ernst seyn kann, und die Miene der treue Abdruck und Spiegel des Herzens ist, und ein ernsthafter Blick bei Menschen, die gegen Pflicht handeln, heilsamern Eindruck macht, als ein freundlicher. Diesen Fall aber abgerechnet, wird die Güte sich immer freundlich zeigen, denn dieß ist ihre eigenthümliche Gestalt; sie freuet sich über sich selbst, als Vollkommenheit, sittliche Güte, und zeigt sich gern so, wie sie ist, und theilt sich gern in dieser Gestalt mit, um Andere auch zu erfreuen; und wie sie sich selbst nicht, oder höchst ungern, betrübt und betrübt sieht, so will sie auch nicht gern Andere betrüben, sondern Alle, so viel möglich, aufheitern und vergnügen; dieß ist ihre Eigenschaft, ihr Charakter. Glücklich ist der Mensch voll Freundlichkeit, und Andere mit ihm! Glücklich sind besonders die Großen, wenn sie mit holder Miene erscheinen! Sie gleichen der lieblichen Sonne, die Alles erfreuet. Wo sie wandeln, da wandelt Jeder gerne, und ergötzt sich an ihnen. Freundlich soll seyn der Obere gegen den Untergebenen, aber auch der Untergebene gegen den Obern, und nicht durch eine finstere, trotzige Miene die Freundlichkeit von der Stirn desselben gleichsam wegwischen. Alle Menschen, in welchen Verhältnissen sie auch leben mögen, sind zu dieser Tugend bestimmt, welche die Seele des menschlichen Lebens ist, und bei welcher man auch mit Wenigem leicht zufrieden seyn kann. Was verlangt man mehr, als einen freundlichen Blick von denen, von welchen man abhängt, und wie vergißt man dabei alles Ungemach? Wir können den Menschen oft mit vielen Geschenken nicht so erfreuen, als mit einem freundlichen Blicke. Um so mehr sind wir verpflichtet, unsere Miene

ei allen Gelegenheiten aufzuklären, und unſern eigenen Schmerz, ſo viel als möglich iſt, zu verbeißen und zu erbergen, um Andere nicht zu betrüben, ſondern auf- uheitern und zu erfreuen. Wir ſtimmen ſie dann auf gleichen Ton des Vergnügens, und eine freundliche Mie- ie zieht eine Andere herbei, die gleichſam der Wider- chein von ihr iſt. Wie viel würde das Menſchenleben nicht an Anmuth und Wonne gewinnen, wenn die Freund- lichkeit überall herrſchte*)! Aber ſie iſt keine ſehr leichte Tugend, ſie ſetzt ein frohes, heiteres und zufriedenes Herz voraus, und einen Geiſt, der über die Umſtände erhaben iſt. Eine angebohrne freundliche Miene will nichts ſagen, ſie verſpricht nichts, man wird ſie ge- wohnt und gegen ſie gleichgültig, denn ſie iſt immer da, und immer dieſelbe; aber eine abwechſelnde, mit Ernſt bisweilen vermiſchte Freundlichkeit iſt viel werth, und von dieſer reden wir! Es giebt ſogar gewiſſe abge- ſchmackte freundliche Geſichter, die den Menſchen mehr entſtellen, als ihm Anmuth und Grazie geben. Die Freundlichkeit ſey verſtändig und lieblich, anziehend und

*) Von der Freundlichkeit, Comitas, Benignitas, ευπροσηγορια, ευτραπελια, ελευθερια, χρηστοτης, ſagt Cicero: Difficile dictu est, quantopere conciliet animos hominum comitas, affabilitasque sermonis — Objurgationes nonnunquam incidunt necessariae, in quibus utendum est fortasse, et vocis contentione majore, et verborum gravitate acriore. Id agendum etiam, ut ne ea facere videamur irati, sed, ut adurendum et secandum, sic et ad hoc genus castigandi raro, invitique, veniemus, nec unquam nisi necessario, si nulla reperietur alia medicina — Atque etiam illud ipsum, quod acerbitatis habet objurgatio, significandum est, ipsius causa, qui objurgetur, susceptum esse.

schön, wie der Anblick der Rose oder der Lilie. Das schöne Geschlecht wird sich durch Freundlichkeit besonders empfehlen, und es ist kein widrigerer Anblick unter der Sonne, als ein durch heftige Leidenschaften entstelltes, finsteres, wildes Weibesgesicht, weil man gerade bei diesem Geschlechte das Gegentheil erwartet, und der Kontrast ist zu groß und zu auffallend, wenn, anstatt der zu erwartenden schönen lieblichen Miene, ein häßliches, teuflisches Gesicht zum Vorschein kommt; und die Person sey noch so schön, sie wird durch die Miene häßlich, und ein häßliches Gesicht ist dann unerträglich. Der Mangel an Freundlichkeit in der Miene bei dem andern Geschlechte ist gemeiniglich die Folge einer vernachläßigten oder verkehrten Erziehung eitler, stolzer, herrschsüchtiger Mütter, die ihre Gesinnung auf die Töchter fortpflanzen, und ein Mangel an Bildung des Geistes, wodurch seine Gefühle erweckt und unterhalten, und Leidenschaften eingeschränkt werden. Wehe dem, dem ein unfreundliches, finsteres Weib zu Theil wird! — Es giebt auch eine verstellte Freundlichkeit, die recht häßlich ist, weil sie mit dem Herzen kontrastirt, und Schmeichelei und Arglist zu ihren Gefährtinnen hat. Vor dieser muß man sich vorzüglich hüten, gleich einer Schlange, die sich einschleicht.

Die Freundlichkeit kommt nicht nur in diesem Sinne, als liebreiche Miene und Gebehrde, sondern auch als Bereitwilligkeit zu dienen und zu helfen in der Bibel vor, weil man dieß von ihr erwartet, und es eine Art von Täuschung ist, wenn die Miene hold und liebevoll, und die Handlung feindselig ist. Man setzt voraus, daß die Miene aus dem Herzen hervor gehe, und nicht ange-

nommen und verstellt sey, und da erwartet man natürlicher Weise auch gute und menschenfreundliche Handlungen und Wirkungen. Wir wollen einige der vorzüglichsten biblischen Stellen hierüber bemerken. 2 Kor. 6, 6. Wir empfehlen uns in unserm ganzen Betragen als Diener Gottes, durch Freundlichkeit und unverstellte Liebe. Gal. 5, 22. Die Frucht des Geistes ist Freundlichkeit und Güte ꝛc. Kol. 3, 12. Schmücket euch als Gott geweihete Menschen, als vorzüglich begünstigte Lieblinge, mit Freundlichkeit ꝛc. 1 Kor. 13, 4. Die Liebe ist freundlich. Spr. Sal. 15, 30. Ein Freundlicher erfreut das Herz. 16, 24. Die Reden der Freundlichen sind Honigseim. Sir. 4, 8. Höre den Armen gern, und antworte ihm freundlich und sanft. 26, 16. Ein freundlich Weib erfreuet ihren Mann.

Die Leutseligkeit (Humanität, Comitas, ἀνθρωποτης, φιλανθρωπια, επιεικεια) ist auch eine Art der Freundlichkeit, aber in dem Betragen, in Reden und Mienen, welche ein Ausdruck des Wohlwollens sind. Ueberhaupt bezeichnet Leutseligkeit ein wohlwollendes Vergnügen an dem Anblicke und in dem Umgange der Menschen. Wer sich gern unter Menschen befindet, mit ihnen gern umgeht, sie liebreich ansieht, sich freundlich mit ihnen unterhält, und ihnen mit Güte zuvorkommt, den nennt man leutselig. Gewöhnlich wird das Wort von den Großen gegen die Geringern gebraucht. Der Fürst ist leutselig gegen seine Diener, freundlich gegen seine Minister, liebreich gegen seine

Leutseligkeit.

Kinder, welches letztere ein wohlwollendes Vergnügen an ihnen, mit Wärme der Neigung, ausdrückt. Der Leutselige ist auch sanft in seinen Wirkungen auf Andere, so, daß sie ihnen nicht unangenehm, sondern angenehm sind. Er ist von Heftigkeit und Zorn weit entfernt, und weiß alle unangenehmen Affekten zu mäßigen; er ist sanft in seinen Mienen, Reden und Handlungen, er zeigt darin nichts Beleidigendes, nichts Anstößiges, nichts Widriges, sondern lauter Angenehmes, Gefälliges, Wohlwollendes, und wenn er dem Andern zu seinem Besten Wehe thun muß, so thut ers mit sichtbarem Schmerz, und in einem so geringen Grade, und auf eine so kurze Zeit, als es nur immer möglich ist; er ist gelinde, welches Wort sich allezeit auf Strafen beziehet, die aus Güte gemildert werden; (das Gegentheil ist Strenge;) sanft hingegen kann man seyn, auch ohne Rücksicht auf Strafen, sanft in der Milderung seiner Hitze und seines Zorns, seines Unwillens und Verdrusses, seines Schmerzes, und sogar der Freude, so, daß dabei selbst noch etwas Liebreiches hervorblickt, welches den unangenehmen Eindruck einigermaaßen wieder aufhebt und tilgt, und das Wohlthätige der Absicht wenigstens zu erkennen giebt. Die Sanftheit ist mit Sanftmuth nicht zu verwechseln, welche das schmerzliche Gefühl der Beleidigung zu unterdrücken oder zu mäßigen sucht. Sie ist das Gegentheil von dem Heftigen und Aufbrausenden im Gemüthe, das Mittel zwischen einer zu starken und zu schwachen Empfindung, zwischen Hitze und Kälte, eine gemäßigte Empfindung. Wie gut ist es, mit einem sanften Menschen umzugehen, er stößt nicht an, er beleidigt nicht, er berührt gleichsam

Sanftheit.

Gelindigkeit.

ur den Andern leise mit seinen Reden und Handlun-
en, und macht zwar keine starken, aber auch keine
angenehmen Eindrücke auf ihn, und bleibt immer
n einer Art von ruhigem Gleichgewichte. Selige Ei-
enschaft eines Menschen, die nur bei vieler Bildung,
nd bei einem glücklichen Temperamente sich zeigen
ann! Nichts ist unerträglicher im Umgange, als ein
eftiges Wesen, wo keine Miene, ohne Wildheit ge-
macht, kein Wort, ohne Heftigkeit gesprochen, und
eine Handlung, ohne Beleidigung, verrichtet wird.
Rohe und ungebildete Menschen sind Alle heftig in Mie-
en und Gebehrden, Reden und Handlungen; sie re-
en nicht bloß mit dem Munde, sondern gleichsam
nit Händen und Füßen, und sie können nicht leicht
in Wort sprechen, ohne heftige Bewegung. Man
eht sie reden, ohne sie zu hören, aus ihren körperli-
hen Bewegungen, und kann gleichsam sehen, was
e reden. Die Sanftheit ist die Seele des Umgangs,
as Oel des menschlichen Lebens, welches es erhält und
erlängert, und Allen so wohl thut*).

Die Güte zeigt sich auch durch Nachsicht und Schonung. Die Nachsicht ist in ihren Forderun-
en nicht streng, und übersieht bisweilen die Fehler
er Menschen, und wenn sie sich durch die Gerechtig-
eit genöthigt sieht, zu strafen, so ist ihre Strafe ge-
nde. Die Schonung ist auch Nachsicht, aber nur in
ßterer Beziehung, da sie ungern und gelinde straft. Nachsicht und Schonung.

*) Die Sanftheit und Gelindigkeit kommt besonders unter dem Namen Lenitas (πραότης, ηπιότης, πραΰτης) vor. Humanus ist dem ferus, comis und lenis dem injuriosus entgegen gesetzt.

Nachsicht kann man nur bei Fehlern beweisen, Schonung auch bei Vorzügen, daß man sie nicht verringert oder herabsetzt, und bei Gütern, daß man sie nicht verletzt. So schonen wir der Ehre und des Eigenthums des Menschen. Nachsicht kann bessern Schonung erhalten. Jene ist Billigkeit, Schonung Gerechtigkeit.

Es giebt auch eine unzeitige Nachsicht und Schonung, wenn die Fehler groß und auffallend sind, oder wenn wir sehen, daß sie gemißbraucht wird; oder wenn man aus zu großer Zärtlichkeit, Empfindsamkeit und Verdrußscheue dem Andern keine unangenehmen Empfindungen oder in zu geringem Grade verursachen will. Zu große Nachsicht und Schonung ist Schwäche und Pflichtverletzung, und man stiftet dadurch mehr Böses als Gutes.

Theilnahme. Die Theilnahme an der Menschen Freuden und Leiden (Mitfreude, Mitleid) ist rein menschlich. Sie ward uns von Natur zu Theil, die das Gefühl der Mitfreude und des Mitleids in unser Herz legte. Wir können keinen Menschen sehen, ohne an dem, was ihn betrifft, Theil zu nehmen, er ist gleichsam ein Theil von uns, unser eigenes Selbst, wir freuen uns mit ihm, wir betrüben uns mit ihm, lachen mit ihm, wir weinen mit ihm. Diese Gefühle regen sich in uns nicht nur bei dem Anblicke eines Bekannten und eines Freundes, sondern auch eines Fremden, und selbst bei unserm Feinde können wir uns des Mitleids nicht ganz enthalten, wenn es ihm sehr übel geht, und wenn wir auch über sein Glück uns nicht freuen können, so betrüben wir uns doch oft über sein Unglück, und

chen ihm wohl selbst mitleidig unsere Hand. So schön hat der Schöpfer für die Vereinigung und Wohlfahrt der Menschen gesorgt; und wir handeln der Natur zuwider, wenn wir jene Theilnahme nicht beweisen. Wir haben uns entweder gegen das schöne Naturgefühl abgehärtet, oder sind sonst verstimmt; vorzüglich aber flieht die Theilnahme, wenn Zorn, Haß, Feindschaft, Neid, Mißgunst, sich in uns regt. Die unwillkührliche Theilnahme ist keine Tugend, sondern Instinkt, aber die willkührliche durch Nachdenken erregte und unterhaltene ist Tugend. An den Schicksalen seines Feindes Theil zu nehmen, oder auch bei eigenen Leiden die Leiden und Freuden anderer Menschen mit zu empfinden, das ist Tugend, das ist Ueberwindung. Freuet euch mit den Fröhlichen, und weinet mit den Weinenden. Röm. 12, 15. Doch darf die Theilnahme nicht zu groß seyn; denn sonst schaden wir uns und Andern, und überlassen uns dem Gefühl, zum Nachtheil der Würde und der Pflicht. Und so wie sich der Mensch in seinem eigenen Glück oder Unglück mäßigen und nicht über Gebühr sich freuen und betrüben soll, so darf er sich auch nicht über Gebühr beim Anblick des Glücks oder Unglücks anderer Menschen freuen und betrüben. Jenes geschieht seltener, und der Mensch muß sehr unser Freund, und gleichsam unser zweites Ich seyn, wenn wir uns einer solchen Freude überlassen wollen; aber unmäßige Betrübniß an den Leiden anderer Menschen, besonders aber unserer Freunde, findet häufiger statt. Uebermaaß in jener Theilnahme hat auch das Nachtheilige, daß wir zum Besten Anderer nicht gehörig nachdenkend

und thätig seyn können. Doch darf auch die Theilnahme nicht zu gering seyn; denn so erweckt sie das Herz zu wenig zu menschenfreundlichen Entschließungen und Handlungen, und wir gehen, ohne wohlthätige Wirkung auf Andere, vorüber, und leben gleichsam isolirt mitten unter den Menschen. Die Theilnahme soll uns menschlich und brüderlich verbinden, und das allgemeine Band der Natur seyn, das um so weniger auflösbar ist, je fester es ist. Der verdient also den Namen eines Menschenfeindes, der jenes Gefühl zu unterdrücken und zu ersticken sucht, und weit entfernt, daß es ein Zeichen einer großen Seele seyn sollte, bei der Freude und dem Schmerze anderer Menschen nichts zu empfinden, und ungerührt und gefühllos zu bleiben, ist die Theilnahme vielmehr das Zeichen eines großen Geistes und Herzens, und wir finden sie an allen großen Seelen, sogar an den Helden der Vorwelt. Und wer kennt nicht die innige Theilnahme des großen Menschenlehrers an den Schicksalen seiner Mitmenschen und Mitbrüder, selbst seiner Feinde. Er sah die Stadt an und weinte über sie. (Luk. 19, 41.) Sie zeugt von einem tiefen Gefühl für Wahrheit, Tugend und Menschenwohl, ein wahrhaft menschliches, edles, moralisches Gefühl! Schwäche würde dieß Gefühl nur dann seyn, wenn es übertrieben wäre, und die Empfindsamkeit in Empfindelei überginge; aber der Wahrheit gemäß zu fühlen und zu empfinden, ist eben so ehrenvoll, als der Wahrheit gemäß zu handeln. Und es ist nichts schöneres, als der Anblick eines Menschen, der mit dem Andern innig fühlt. Zu ihm hat man Liebe und

Zutrauen, und man möchte ihn sogleich vor Freuden umarmen, so lieb ist er uns! Man gewöhne sich zu dem Ende von Jugend auf, richtig zu denken und zu empfinden, die Empfindung fürs Wahre, Gute, Edle und Schöne zu nähren und zu unterhalten, und an den Freuden und Leiden der Menschen Theil zu nehmen. Welchen Genuß können wir uns dadurch nicht verschaffen? Dadurch sind alle Freuden der Menschen, die wir mit ihnen empfinden, die unsrigen; dadurch ersetzen wir die Armuth an eigenen Freuden. Eine schöne, aber schwere Tugend, die von Neid und Mißgunst frey seyn muß. Und wie man eine schöne Gegend, oder ein schönes Natur- oder Kunstwerk mit Vergnügen sieht, wie man mit Wohlgefallen dabei verweilt, so muß man auch lernen, das Wohl anderer Menschen mit Vergnügen zu betrachten. Auch das Mitleid hat sein Angenehmes und Süßes, denn es ist ein reines Menschengefühl; der gerechte Zoll der Menschheit, den wir bringen, und für den wir von Allen mit Wohlgefallen und einer Art von Dankbarkeit angesehen und belohnt werden. Diese Tugend würde allgemeiner seyn, als sie ist, wenn nicht so viele und so mancherlei Verhältnisse im menschlichen Leben einträten, die sie erschwerten, und Selbstsucht und Menschenliebe nicht zu oft zum Nachtheil der letztern mit einander stritten.

An Statt dieser Theilnahme findet sich aber gewöhnlich unter den Menschen, Gleichgültigkeit und Härte, Schadenfreude, Neid, Mißgunst. Die Gleichgültigkeit sieht die Menschen als Fremde an, die ihr nichts angehen, und denen sie keine Gleichgültigkeit

Pflichten, als höchstens in der äußersten Noth und Gefahr schuldig zu seyn glaubt. Aber wie wäre es auch wohl möglich, an aller Menschen Schicksalen Antheil zu nehmen, sie nur zu erforschen? Und haben wir nicht mit denen genug zu thun, die mit uns verbunden sind und die wir kennen? So weit kann sich also die Theilnahme nicht erstrecken. Aber doch soll uns Niemand ganz fremd seyn, der uns bekannt wird, dessen Schicksal wir erfahren, und der unsere Theilnahme sucht und erwartet, er sey Einheimischer oder Ausländer, Landsmann oder Fremder, Europäer oder Asiate ꝛc. Jeder Mensch ist durch seine Natur und durch seinen Ursprung unser Verwandter, und wir sind ihm die Pflichten der Menschheit schuldig. Nur Gedankenlosigkeit und Zerstreuung kann den Menschen so weit bringen, daß er vergißt, daß er Mensch ist, und daß der Andere, der ihm aufstößt, auch Mensch ist. Besonders aber fordert uns unsere Natur zur Theilnahme an der Menschen Leiden auf, welche stärker und mächtiger auf uns wirken, als der Anblick der Freude. Denn wir sehen das Verlangen des Andern, an seinen Leiden Theil zu nehmen, aus unserm eigenen Wunsche, wenn wir in denselben Umständen wären; wir sehen auch das Bedürfniß des Andern, das um so dringender ist, je größer sein Leiden ist. Das Mitleid liegt uns also näher, als die Mitfreude. Diese ist uns freilich lieber als jene; aber jenes ist für den Andern besser, denn ohne Mitfreude kann er leben, aber ohne Mitleid nicht immer.

Mitleid.

Mit weiser Hand legte also die Vorsehung dieses Gefühl in unser Herz, und wollte, daß wir an den

Freuden und Leiden Anderer Antheil nehmen sollten, vorzüglich aber an diesen. Und wenn das Mitleid nicht wäre und für Andere spräche, so würden die Menschen sich noch weit fremder seyn, als sie es sich sind. Aber das Mitleid nähert sie, verbindet sie, und schafft eine Menge edler Thaten, die ohne dasselbe nicht seyn würden. Und wir sind nie mehr gerührt und entzückt, als wenn wir einen mitleidigen Menschen sehen oder von ihm hören. Wir sympathisiren mit ihm und umarmen ihn im Geiste, und nennen ihn einen edeln, braven Menschen. Wer erinnert sich hier nicht mit Vergnügen jenes Samariters, dessen Mitleid für den gemißhandelten Juden sprach? Luk. 10, 33. Der Samariter erblickte den Leidenden, ward gerührt, und nahm nicht darauf Rücksicht, daß es ein Fremder, ja sogar sein Nationalfeind war. Und der große Menschenfreund rühmte sein edles Mitleid, oder vielmehr seine edle That. Denn das Mitleid ist nur in so fern edel, als es sich thätig beweist; außerdem ist es ein bloßes unwillkührliches Gefühl, das auch der schlechteste Mensch haben kann. Die Krone des Mitleids ist die That. Gehe hin und thue dasselbe! sprach der erhabene Lehrer. Thätiges Mitleid heißt Barmherzigkeit, eine der ersten und nöthigsten menschlichen Pflichten. Barmherzigkeit, Rührung, schmerzliche Theilnahme, Beistand, Hülfe, Rettung, und wo diese nicht möglich ist, doch der Gedanke, der Wunsch, der Vorsatz, zu helfen und zu retten. Obgleich diese Tugend von so hohem moralischen Werthe nicht ist, als viele andere, die weniger natürlich sind und mehr Ueberwindung kosten, so

Barmherzigkeit.

ist sie doch nöthig und Bedürfniß für Andere, und es würde dem Menschen zur Schande gereichen, wenn er eine Tugend nicht ausüben wollte, die ihm so nahe liegt. Daher werden wir auch zur Barmherzigkeit auf allen Blättern der Bibel aufgefordert: Seyd barmherzig. Luk. 6, 36. Selig sind die Barmherzigen, sie werden Barmherzigkeit erlangen. Matth. 5, 7. Seyd mitleidig, brüderlich, barmherzig und freundlich. 1 Petr. 3, 8. Matth. 9, 13. Ps. 37, 21. 26. Ps. 112, 5. Zachar. 7, 9. Jak. 2, 23. Kol. 3, 12. Soll aber die Barmherzigkeit allen Leidenden, ohne Ausnahme, bewiesen werden? Auch schuldig Leidenden? Auch den Feinden? — So fern ihr Leiden verdiente Strafe ist, dürfen wir es nicht aufheben; wir sollen es aber mindern, wenn anders der noch übrig gebliebene Theil der Strafe, zu ihrer Besserung, oder Andern ein Beispiel zu geben, zureicht. Denn es giebt auch eine Barmherzigkeit in Hinsicht der Seele, (die weit wichtiger ist,) daß sie geheilt und gesund werde, und in Hinsicht derjenigen, die sich an solchen Beispielen spiegeln sollen. Sind aber die Strafen von der Obrigkeit verfügt, so darf, ohne ihren Willen, dem Verbrecher keine Barmherzigkeit erzeigt werden; es sey denn, daß sie offenbar zu hart sind, und man in Geheim zur Linderung seiner Pein beitragen kann. Aber Mitleid können und sollen wir ihnen erzeigen, Theilnahme ihnen beweisen, ihr Schicksal nach Beschaffenheit der Umstände beklagen und beweinen. Denn auch der Verbrecher ist größtentheils mehr der Betrogene, als der Betrüger und

eigentliche Böſewicht, und auch die größten Verbrecher ſind moraliſche Kranke, mit denen wir Mitleid haben ſollen, und die oft ſelbſt nicht wiſſen, wie ſie nach und nach zu einer ſo verderbten Denkungsart gekommen ſind. Und wer überſieht die ganze Kette von Urſachen in der moraliſchen Welt? Und wer kann es wagen, ein abſprechendes Urtheil zu fällen? Darum wird auch die Barmherzigkeit und das Mitleid ohne Ausnahme in der Bibel geboten und empfohlen. Zwar ſagt Sirach: Gieb dem Gottesfürchtigen, und erbarme dich des Gottloſen nicht. 12, 4. Aber in dieſem Buche finden ſich auch mehrere harte und unſchickliche Ausſprüche, und in einem gewiſſen Sinne können auch dieſe Worte gerechtfertigt werden, inſofern nemlich der Gottloſe von der Barmherzigkeit übeln Gebrauch macht. Denn bei der Barmherzigkeit haben wir darauf zu ſehen, daß wir durch ſie nicht mehr ſchaden, als nützen; außerdem ſind wir nicht barmherzig und zeigen keine wahre Liebe. So können wir, ohne unbarmherzig zu ſeyn, geſunden Menſchen, die ihr Brod zu verdienen im Stande ſind, die geſuchte Almoſe verſagen; ſo können wir auch, ohne unbarmherzig zu ſeyn, den Druck der Armuth und der Verachtung, und den Schmerz der Strafe und Züchtigung, diejenigen, die ſie verdienen, eine Zeitlang fühlen laſſen, bis ſie ihre Thorheit einſehen. Ueberhaupt aber ſollen wir doch geneigt ſeyn, lieber zu helfen, als nicht zu helfen, und in zweifelhaften Fällen lieber Mitleid beweiſen, als es unterlaſſen, indem wir uns gar leicht irren und dem Menſchen zu viel thun, auch wohl den Unſchul-

digen mit dem Schuldigen verwechseln können. Weit schwerer hält es, Barmherzigkeit an dem Feinde zu beweisen, der uns beleidigt hat, und den wir nicht ohne Ursache hassen, allein auch hier sollen wir uns überwinden und uns nicht selbst rächen, sondern ihm nur seine gerechte Strafe und Züchtigung so lange fühlen lassen, bis er sein Unrecht erkennt. Es giebt auch Feinde, die, wenn sie sehen, daß wir so leicht zum Mitleid und Erbarmen zu bewegen sind, muthwillig werden, und unsre Güte zu ihrem und unserm Verderben mißbrauchen.

Beweise der Barmherzigkeit.

Die Barmherzigkeit wird nicht bloß bewiesen in Hinsicht des Körpers, sondern auch der Seele; und nicht nur in Hinsicht des Lebens und dessen Erhaltung, sondern auch der Ehre und Freiheit. Wer jene raubt und schmälert, und diese ungebührlich einschränkt, der ist ungerecht und unbarmherzig zugleich. Denn er kränkt den Andern ohne Ursach, er betrübt ihn und macht ihn traurig. Auch der ist barmherzig, der den Andern in seinen Leiden aufrichtet und tröstet; denn die Barmherzigkeit wird nicht bloß durch Thaten, sondern auch durch Worte bewiesen. Erbarmt euch mein, ihr meine Freunde, sagt Hiob, denn die Hand Gottes hat mich gerührt, Hiob 19, 21. Er verlangte aber nur wörtlichen, mündlichen Trost; denn helfen konnte ihm Niemand als Gott. Je größer das Leiden ist, das wir an Andern sehen, je ähnlicher es dem unsern ist, je mehr wir es selbst erfahren oder zu befürchten haben, und je mehr wir überhaupt gelitten und aus eigner Erfahrung empfunden

haben, wie einem Leidenden zu Muthe ist, desto grösser pflegt unser Mitleid zu seyn, und desto leichter wird es in uns hervorgerufen. Hebr. 2, 17. 18. Die Barmherzigkeit, als bloßes thätiges Mitleid, ist noch keine Tugend, sondern Natur, Instinkt, aber die Barmherzigkeit aus Pflicht ist Tugend.

Härte. Wer nicht barmherzig ist, der zeigt sich hart, als einen Menschen ohne Gefühl und Empfindung, als einen rauhen Menschen, und wird allgemein gehaßt, verachtet und gefürchtet, und muß sich selbst am meisten fürchten vor seiner Härte, die nicht ungerochen bleibt. Die Härte ist eine bloße Verwöhnung, eine Art von Zwang der Menschennatur. Ein harter Mensch hat selten gelitten, oder er hat es aus Leichtsinn wieder vergessen. Ein harter Mensch ist von dem Wege der Pflicht gewichen, und mit harten Menschen umgegangen, oder er hat sonst einen Haß auf das Menschengeschlecht geworfen, daß er ihr Leiden nicht fühlt. Er freut sich wohl gar ihrer Leiden, besonders wenn es seine Feinde sind, und empfindet einen Wohlgefallen an ihren Schmerzen und Quaalen. Diese Menschen sind zum Glück so häufig nicht, als die weichen Menschen. Und wenn die widrigen Affekten im Menschen schweigen, so sind alle Menschen weich, und werden leicht gerührt und zum Erbarmen bewegt. Und wenn der Mensch sich ganz und seine Feindschaften vergißt, so nimmt er auch an seiner Feinde Leiden Theil, wenn sie groß und überraschend sind. Und bei allgemeinen Unglücksfällen sieht man so recht die Güte der Menschennatur, wie sie dastehen, und seufzen und weinen, und einander von Herzen bedauern,

und beklagen, und zu helfen bereit sind. Das Leiden ist gleichsam der Magnet, der aller Menschen Herzen an sich zieht und festhält. Doch hat die Natur dem Einen mehr, dem Andern weniger, Empfänglichkeit für diese anziehende Kraft gegeben, und man muß die Menschen nicht nach einerlei Maaß messen, sondern einem jeden nach seinem eigenen. Gegen die Härte spricht die Bibel mit vielem Nachdrucke. Sir. 4, 1. Luk. 19, 21. 22. Jer. 5, 3. — Die Schadenfreude ist mehr als Härte, sie ist Muthwille, Bosheit bei dem Anblicke Leidender, und setzt einen hohen Grad der Verderbtheit voraus, und schließt Haß, Neid und Mißgunst in sich. Denn eben darum, weil man Andern nicht gut ist, gönnt man ihnen ihr Unglück, und weil man ihnen ihr Glück mißgönnt, freut man sich ihres Unglücks. Die Gleichgültigkeit gegen die Freuden der Menschen ist häufiger, als die Gleichgültigkeit gegen ihre Leiden. Denn bei jenen tritt Neid und Mißgunst nur zu oft ein. Man glaubt und hat auch wohl Grund dazu, die Freuden und Vorzüge, die Andere genießen, gebührten ihnen nicht, sie wären ihnen wider ihr Verdienst zu Theil geworden, oder sie hätten die Vorzüge und Güter, deren sie sich freuen, selbst an sich gerissen. Und da hat man wohl nicht Grund, sich mit ihnen zu freuen. Aber wie oft glaubt man es bloß, ohne Grund? Wie oft täuscht man sich durch Eigenliebe? Wie oft ist es Neid und Mißgunst, und man will bloß einen Vorwand haben, oder eine Maske, womit man seinen Neid bedeckt? Zu viel gefordert würde es seyn, wenn man sich über das Glück Anderer, die es nicht verdie-

Schadenfreude.

Neid.

nen, die es uns wohl entrissen haben, freuen sollte. Doch wird es Klugheit und Pflicht seyn, sich darüber nicht zu betrüben, wodurch wir uns selbst schaden und uns zu einem menschenfeindlichen Sinne gewöhnen. Neid und Mißgunst sind die gefährlichsten Feinde unserer Ruhe und Zufriedenheit, die sogar den Keim der Freude in uns tödten, und unser Gesicht entstellen und verfärben. Es sind Leidenschaften, die wir überall mit uns herumtragen und gleichsam zur Schau Jedermann vorlegen, die uns brandmarken, und uns die Liebe, Achtung und das Zutrauen der Menschen entziehen. Es ist für uns besser, wenn wir uns über das Glück Anderer, wo nicht freuen können, doch nicht betrüben, sondern denken: wärest du in ihrer Lage, würdest du es wegwerfen? Die Verkettung der Umstände (die Vorsicht) hat es ihnen zugeführt. Die Umstände können es ihnen auch wieder entreißen; wer weiß, ob sie selbst so froh sind, als sie es scheinen? Und wie vieles Gute mangelt ihnen, das du besitzest, und wie viele Tugenden haben sie auch, die du nicht kennst? Und je größer ihre Vorzüge sind, desto größer ist auch ihre Verantwortung; wenn es Zeit ist, so kommt auch die Reihe an dich, daß du Vorzüge genießest; laß du die Natur ihren Gang gehen, und siehe ruhig zu. Wer kann ihre Gänge aufhalten, oder erzwingen, oder ergründen? Sey du nur gut und rechtschaffen, und mache dich der Vorzüge der Natur und ihrer Geschenke würdig, sie wird dich zu ihrer Zeit auch bedenken. Und wenn sie dich nicht bedenkt, und dich zu vergessen scheint, so hast du genug gewonnen, wenn du ihre Wege zu deinem Besten benutzest.

Mißgunst. Die Mißgunst ist noch häßlicher, als der Neid, wenn man dem Andern seine Vorzüge und Freuden nicht gönnt, ohne ihrer auch nur fähig zu seyn, oder die Hoffnung fassen zu können, sie je zu besitzen. So mißgönnt der Schwache dem Andern seine Macht und Gewalt, die er sich nicht einmal verschaffen kann, und zu deren Gebrauch er keinen Verstand hat. So mißgönnt der Arme dem Reichen sein Vermögen, und auf dem Wege des Fleißes und des Verdienstes und der Verbindung, als er dazu gelangt ist, konnte er für seine Person und nach seiner Lage gar nicht dazu gelangen. So mißgönnt der Unwissende dem Gelehrten seine Wissenschaften uad seinen Beifall und Ruhm, und besitzt dazu keine Fähigkeiten. Die Mißgunst ist, wenn ich also sagen darf, kein menschliches, sondern ein teuflisches Laster. Durch des Teufels Neid (Mißgunst) ist der Tod in die Welt gekommen. B. d. Weish. 2, 24. Obgleich der Ausspruch selbst nach dem Aberglauben des Zeitalters schmeckt, so drückt er doch das Charakteristische der Mißgunst treffend aus. Nachdrücklich wird dagegen Röm. 13, 13. 2 Kor. 12, 20. Gal. 5, 20. 1 Tim. 6, 4. Tit. 3, 3. 1 Petr. 2, 1. Jak. 3, 14. 16. gesprochen. Uebrigens verräth Neid und Mißgunst eine kleine Seele, einen armen Geist, denn große Seelen werden nicht leicht neidisch seyn, sie fühlen ihren Werth zu gut und zu sehr, als daß sie dem Neide bloß gestellt seyn sollten, der nur bei Menschen Statt findet, die ihre Armuth fühlen.

Der Neidische und Mißgünstige sucht des Andern Glück und Wohlstand zu verhindern, an Statt zu be-

fördern, und handelt also gegen die Menschenliebe. Thätige Menschenliebe heißt Wohlthätigkeit. Sie unterscheidet sich von der Barmherzigkeit dadurch, daß sie nicht immer mit Mitleid verbunden ist, es sey nun, daß sich ihr keine Gegenstände des Mitleids zeigen, oder daß das Herz des Wohlthätigen nicht allzu weich geschaffen ist, um leicht gerührt werden zu können. Es giebt auch eine Wohlthätigkeit aus Pflicht; und diese ist von höherm Werthe, als die aus Mitleid. Auch erstreckt sie sich weiter, als die Barmherzigkeit, die nur die Leidenden umfaßt. Die Wohlthätigkeit kann auch gegen Glückliche bewiesen werden, wenn man ihre gerechten Wünsche und Absichten befördert, und ihre ungerechten Wünsche und Absichten verhindert und vereitelt, und sie auf eine gute Art zurecht weist. Die höchste Wohlthätigkeit ist diese letztere, die das geistige Wohlseyn betrifft. Die Wohlthätigkeit ist allemal Tugend, denn sie hat das Wohl des Andern zum Zweck, und darum führt sie diesen Namen; die Barmherzigkeit ist oft Schwäche, und will den Schmerz von sich entfernen.

Wohlthätigkeit. Wie unterscheidet sich die Wohlthätigkeit von der Barmherzigkeit?

Die Freigebigkeit ist nicht immer wohlthätig; sie will sich oft bloß sehen lassen und sich Freunde machen. Sie giebt auch oft zu viel, und verschwendet ihre Güter an unwürdige und undankbare Menschen, und stiftet also mehr Böses, als Gutes. Die Wohlthätigkeit sucht immer Gutes zu stiften, und theilt also ihre Geschenke mit Weisheit aus. Sie fragt zuerst: wer ist der Dürftigste? dann: wer ist der Würdigste? Und dann widmet sie sich dem Freunde, dem Verwandten, dem Mitbürger. — Auch vergißt sie

Wie unterscheidet sich die Freigebigkeit von der Wohlthätigkeit?

bei der Sorge für anderer Menschen Wohl ihr eigenes nicht, und giebt nicht mehr, als sie nach Beschaffenheit ihres Vermögens geben kann und soll.

Besondere Unterschiede der Freigebigkeit und Wohlthätigkeit.

Die Neigung des Freigebigen ist das Geben, weil es ihm Vergnügen macht. Die Neigung des Wohlthätigen ist das Wohlthun, weil es Pflicht ist. Die Wohlthätigkeit handelt aus Wohlwollen, die Freigebigkeit kennt oft diese Neigung nicht. Die Wohlthätigkeit will Gutes stiften, und wird also auch Gutthätigkeit*) genennt. Die Freigebigkeit hat das Gute nicht immer zum Zwecke, sondern gemeiniglich sich selbst. Die Freigebigkeit schränkt sich nur auf das Geben ein, die Wohlthätigkeit wirkt auch, wie das Wort anzeigt. Die Freigebigkeit will Verdienste belohnen, die Wohlthätigkeit Bedürfnisse stillen.

Mildthätigkeit.

Mildthätigkeit ist eine reichliche Gutthätigkeit, und entsteht aus dem Triebe sanfter Güte, und zeigt sich auch in dieser sanften Form. Daher eine milde Güte. Sie giebt allezeit mit einer Art von Leutseligkeit, die der Ausdruck einer sanften Menschenliebe ist. Der Milde giebt gern, oft und viel. Wohlthätig und gütig kann jeder seyn, aber mild und freigebig nur der Bemittelte und Reiche.

---

*) Der Unterschied zwischen Wohlthätigkeit und Gutthätigkeit scheint darin zu bestehen, daß man bei dem Wohlthun auch das Angenehme, das der Andere dabei empfindet, und empfinden kann, zur Absicht hat; beim Gutesthun hingegen bloß das Gute, die Vollkommenheit, die Glückseligkeit.

Rücksichten bei der Freigebigkeit und Wohlthätigkeit.

Bei der Freigebigkeit und Wohlthätigkeit muß vor allen Dingen darauf Rücksicht genommen werden, daß sie nicht schade, weder dem, der sie beweist, noch dem, dem sie bewiesen wird, noch Andern, denen sie entzogen wird, noch darf sie auf Kosten eines Dritten geschehen, der oft betrogen wird, um reichliche Geschenke machen zu können. Die Freigebigkeit muß von dem Ihrigen und nicht von fremdem Gute geben.

Die Freigebigkeit, eine königliche Tugend.

Die Freigebigkeit ist eine königliche Tugend, die allgemein empfiehlt, und Lob und Ruhm verbreitet, wenn sie mit Wohlwollen und Güte sich zeigt, und die Großen können nicht größer werden, als durch freigebige Güte. Sie beweisen dadurch Hochherzigkeit und einen hohen Grad der Menschenachtung und Liebe, und geben zu erkennen, daß ihnen diese weit lieber sey, als Gold und Schätze. Sie fesseln sich dadurch die Herzen der Menschen, und ziehen sie auf ihre Seite. Sie ermuntern Verdienste, und machen sich eben dadurch um die Menschheit verdient. Sie stillen Klagen und Thränen, und befördern jede gute Sache. Wehe den Reichen, die bloß da sind, um zu verschwenden, und tausende nicht achten, wenn sie sich vergnügen, und unwürdige Menschen, die ihre Günstlinge oder Schmeichler sind, beschenken und bereichern wollen, und keinen Thaler auf gute Stiftungen oder aufs gemeine Beste verwenden! Der Reichthum hat sich in unwürdige Hände verirrt, und Jedermann verwünscht sein Daseyn. Es sind Menschen ohne Werth, die nur da sind, um zu genießen und in täglichen Wollüsten zu leben. Sie kennen das Göttliche des Wohlthuns nicht, das Göttliche,

Schöpfer des Glücks der Menschen zu werden, Nachahmer der Gottheit, die durch ihre reiche Güte groß, erhaben und selig ist. Wehe aber auch denen Reichen, die bloß da sind, um Schätze zu sammeln, zu bewachen, und bei ihren Reichthümern zu darben, und mit Verwünschungen, als Karge und Geizige, aus der Welt geschickt, und noch überdieß, als Thoren erster Größe, verlacht und verspottet zu werden! Wie mancher Gutdenkende wünschte sich reich zu seyn, um reichlich geben und Viel Gutes stiften zu können, aber ihm ward dieses glückliche Loos nicht zu Theil. Doch kann auch der Bemittelte freigebig, obgleich weniger, seyn. Wohlthätig kann Jeder seyn, auch der Arme, denn er kann doch etwas (es sey so wenig als es wolle) zum Wohl der Menschen beitragen, und wäre es auch nur durch guten Rath, liebreichen Beistand, innige Theilnahme, sanfte Tröstung, brüderliche Zurechtweisung.

Wohlthätig kann Jeder seyn.

Die Freigebigkeit und Wohlthätigkeit ist mit einer doppelten Seligkeit verbunden, mit einer Seligkeit für den Geber, und mit einer für den Empfänger. Welche von beiden Arten der Seligkeit ist aber wohl die größte? Ohne Zweifel die des Gebers. Apostg. 20, 35. Geben ist seliger, als Empfangen. Allein, wer ist vergnügter, als der Empfänger, der die Wohlthat wünschte, und dessen Wunsch erfüllt, dessen Bedürfniß gestillt ist? Wie freuet er sich oft mit Entzücken? Mit welcher Rührung, mit welchen Thränen der Freude kehrt er oft zurück? — Aber doch ist es demüthigend, zu empfangen und von der Güte Anderer leben zu müssen. Oft ist auch der Geber nicht milde, nicht freundlich, erfüllt die Erwar-

Doppelte Seligkeit der Freigebigkeit und Wohlthätigkeit.

tung nicht ganz, und verbittert nicht selten die Gabe. Der Geber ist hingegen der Freudenschöpfer, und der Freudengenießer zugleich. Er empfängt Opfer und Dank, und hat nicht Ursach, Opfer zu bringen. Er erbauet sich Altäre in den Herzen der Menschen, und errichtet sich Denkmäler durch seine Güte, die nie umgestürzt werden, ein Name stirbt nicht, sein Andenken bleibt gesegnet.

Warum giebt es so wenige Menschen, die diese Seligkeit genießen wollen?

Und doch giebt es so wenige Menschen, die diese Freude genießen wollen. Der Anblick ihres Geldes und ihrer Schätze ist ihnen lieber, ihr besorgtes Herz erlaubt es ihnen nicht, zu geben, viel zu geben. Ihre Habsucht kann nicht gesättigt werden, und die sanfte Flamme der Menschenliebe kennen sie nicht. Sie nähren oft vielmehr Menschenhaß in sich. Mehrmals getäuscht und betrogen und mit Undank belohnt, ist das ganze Menschengeschlecht ihnen verhaßt, und sie halten es keiner Wohlthat werth. Wie traurig für sie, daß der Funke des Guten in ihnen erloschen ist, daß sie keiner Liebe, keiner Menschenfreuden fähig sind, und daß sie die Menschen so wenig kennen, und dem Dankbaren wie dem Undankbaren sich entziehen, ja, daß sie auch nur auf Dank beim Wohlthun rechnen! Wie traurig für Andere! Denn da seufzen so viele Unglückliche hülflos, da weinen so viele Verlassene, so viele gute und würdige Menschen, und die Erde ist mit allen ihren Reichthümern nicht reich genug, um ihre Bewohner zu erhalten, da kommen Tausende beim Ueberfluß hartherziger Menschen um.

Die beste Art des Wohlthuns.

Die beste Art des Wohlthuns aber ist, Andere in den Stand zu setzen, daß sie der Wohlthaten nicht bedürfen, keinen Bettler und Müßiggänger zu

dulden, jeden gesunden Menschen zur Arbeit anzuhalten und ihm Gelegenheit zu geben, sich selbst seinen Unterhalt zu verschaffen, den Arbeitslohn den Zeitumständen gemäß einzurichten, die Besoldungen zu erhöhen, und den Wohlstand unter dem Volke zu befördern. Das Geben muß ein Segen für die Menschen seyn, nicht ein Verderben für sie, der Müßiggang, die Verschwendung, der Undank darf durch Geschenke nicht genährt werden. Dieß hieße nicht wohl- sondern übelthun. Gaben und Geschenke gebühren den Verlassenen, den Würdigen, den Guten. Zwar nimmt die Gottheit, die wir nachahmen sollen, bei ihren Gaben auf diese Unterschiede nicht Rücksicht. Sie läßt ihre Sonne aufgehen über Gute und Böse, und läßt regnen über Rechtschaffene und Lasterhafte. Aber sie ist auch reich genug dazu; der Mensch hingegen muß seinem Geben einen gewissen Kreis ziehen, und, da er nicht Allen geben kann, eine gehörige Auswahl treffen, welches er auch nach seiner Freiheit kann; aber die Gottheit regiert durch Gesetze, und kann nicht auswählen, sondern muß jedem seine eigene Wahl überlassen, wenn sie die Menschen nicht zwingen und ihre Freiheit aufheben will. Die Nachahmung Gottes in Hinsicht seiner allgemeinen Güte und Freigebigkeit, muß mit Weisheit geschehen.

Die Freigebigkeit ist häufiger als die Wohlthätigkeit.

Die Freigebigkeit ist häufiger, als die Wohlthätigkeit, denn es wird öfter ohne als mit Ueberlegung, ohne als mit Liebe, gegeben. Man will sich oft nur sehen lassen, sich Andern verbindlich machen, Dank und Lob einerndten, unbesorgt, ob man damit schadet oder nützt. Besonders ist diejenige Freigebigkeit zu tadeln, die gegen Menschen bewiesen wird, die

keine Verdienste haben, die nur nehmen, um zu verschwenden, oder um sich zu bereichern, oder ihre Eitelkeit zu nähren und mit fremden Gütern zu prangen, und die unverschämt genug sind, alles anzunehmen, was ihnen angeboten wird, es sey mit Ehre oder Schande, unter einem Schein von Verdienst, oder ohne allen Schein. Das unüberlegte Geben und unverschämte Nehmen stiftet in der Welt mehr Böses, als das überlegte Geben Gutes stiftet und stiften kann.

Wenn ist die Freigebigkeit Tugend?

Die Freigebigkeit verdient nur dann den Namen der Tugend, wenn sie wohlthätig ist; und wohlthätig ist sie, wenn sie von der Weisheit und Menschenliebe geleitet wird.

Ermunterung zur Wohlthätigkeit und Freigebigkeit in der Bibel.

Ermunterungen zur Wohlthätigkeit und Freigebigkeit finden wir in folgenden biblischen Stellen: Luk. 6, 38. Matth. 5, 42. Hebr. 13, 16. 1 Tim. 6, 18. Hos. 18, 7. 16. Spr. Sal. 11, 24. 2 Kor. 9, 6. und vielen andern.

Einige Ausspruche der Weltweisen hierüber.

Auch verdienen einige Aussprüche Cicero's über das Mitleid, Erbarmen, (misericordia, ελεος,) über die Wohlthätigkeit, (beneficentia, ευεργεσια,) Freigebigkeit (liberalitas, ελευθεριοτης) besonders bemerkt zu werden: Man muß sich derjenigen erbarmen, sagt er, die nicht durch ihre Schuld, sondern durchs Verhängniß leiden*). — Keine unter den

*) Eorum misereri oportet, qui propter fortunam, non propter crimen in miseriis sunt.

vielen Tugenden ist bewunderungswürdiger und angenehmer, als das Mitleid, (thätiges Mitleid, Erbarmen;) denn die Menschen nähern sich den Göttern auf keine Weise mehr, als durch Wohlthun*). — Nichts ist der menschlichen Natur angemessener, als Wohlthätigkeit**). — Freigebigkeit ist das Angenehmste***); — doch muß man zuerst wohl überlegen, daß die Wohlthätigkeit nicht schade, weder denjenigen, denen sie nützlich werden soll, noch den Uebrigen, daß sie die Vermögensumstände des Gebers nicht überschreite, und endlich nach Würdigkeit Jedem bewiesen werde****).

Auch verdienen hierher noch einige treffliche Aussprüche der Alten gezogen zu werden. Thue den Guten wohl, sagt Cleobulus*****). Phocylides sagt: Beweise dich gegen den Bösen nicht gütig (freigebig); dieß wäre gerade so, als wenn du ins Meer säen wolltest******).

---

*) Nulla de virtutibus plurimis admirabilior, nec gratior, misericordia; homines enim ad deos nulla re propius accedunt, quam salutem hominibus dando.

**) Nihil est naturae hominis accommodatius, beneficentia.

***) Gratissima est liberalitas.

****) Videndum est primum, ne obsit benignitas, et iis ipsis, quibus benigne videbitur fieri, et ceteris deinde, ne major benignitas sit quam facultates: tum ut pro dignitate cuique tribuatur.

*****) Τὸς ἀγαθὸς ἀγαθὰ ποιεῖ.

******) Μὴ κακὸν ἐνεξῇς, σπείρειν ἴσον ἐς ἐν πόντῳ.

Vaterliebe, Brüdern erwiesen, macht Prokulejus unsterblich: hoch auf unermüdeten Flügeln, trägt ihn bleibender Nachruhm*), sagt Horaz. — Als Demosthenes gefragt wurde, was die Menschen Gott Aehnliches hätten, so antwortete er: das Wohlthun**). — Xenophon pflegte zu sagen: es sey weit vortrefflicher und lobenswürdiger, eine Menge Wohlthaten zurückzulassen, als eine Menge Trophäen***).

Verschwendung und Kargheit.

Der Freigebigkeit steht die Verschwendung und die Kargheit entgegen. Jene giebt zu viel, diese zu wenig. Jene achtet die Güter nicht, diese schätzt sie zu hoch. Jene ist leichtsinnig, diese kleinsinnig. Jene führt zur Armuth, zum Raub, zum Betrug; diese zum Geiz, zur Härte, zur Unverschämtheit. Jene setzt sich außer Stand zu geben, diese hat nicht Lust zu geben. Jene macht sich und Andere unglücklich, die sie verwöhnt und von nützlicher Thätigkeit abzieht; diese ist keines Glückes fähig.

Die Güte zeigt sich ferner durch Dienstfertig-

---

*) Vivet extento Proculejus aevo
Notus in fratres animi paterni:
Illum aget penna metuente solvi
Fama superstes.

**) Demosthenes interrogatus, quid deo simile haberent homines, respondit: benige facere. Cic.

***) Xenophon dicere solebat, multo praeclarius ac laudabilius esse beneficiorum quam trophaeorum multitudinem post se relinquere. Cic.

keit, Gefälligkeit, Höflichkeit, Friedfertigkeit, Verträglichkeit, Nachgiebigkeit, Eintracht, Einigkeit.

Dienstfertigkeit und Gefälligkeit.

Die Dienstfertigkeit, oder die Bereitwilligkeit, die Wünsche anderer Menschen zu erfüllen, und ihnen zuvor zu kommen, unterscheidet sich von der Gefälligkeit dadurch, daß sie auf alle Wünsche des Menschen Rücksicht nimmt, sie mögen seinen Nutzen oder sein Vergnügen betreffen; diese hingegen nur auf die letztern; der Dienstfertige sucht des Andern Vortheil und Vergnügen zu befördern, der Gefällige vorzüglich das Vergnügen, und jeden Dienst begleitet er mit einer gewissen angenehmen, einnehmenden Art.

Erlaubte und unerlaubte Dienstfertigkeit und Gefälligkeit.

Es giebt eine erlaubte und unerlaubte Dienstfertigkeit und Gefälligkeit. Jene ist, wenn man ohne Pflichtverletzung des Andern Wünsche erfüllt, diese, wenn man jeden Wunsch des Andern zu erfüllen sucht, sollte es auch auf Kosten der Pflicht geschehen, um daraus Vortheile zu ziehen, oder um sich Freunde und Gönner zu machen, und diejenigen, welchen man gefällig ist, zu gleicher Gefälligkeit zu reizen. Man dient ihnen also und ist ihnen gefällig, nicht aus Liebe, nicht aus Pflicht, sondern aus Eigennutz, aus Selbstsucht, und eilt die bösen Absichten wie die guten zu befördern. Diese unerlaubte Dienstfertigkeit und Gefälligkeit findet sich in allen Ständen und Verhältnissen der Menschen. Reiche und Arme, Hohe und Niedrige, täuschen sich so gegenseitig; man sollte oft glauben, die Menschen hätten sich einander noch so lieb und wären noch so große Freunde von einander, so dienstfertig und gefällig

sind sie. Allein ihre Dienstfertigkeit und Gefälligkeit ist Täuschung, sie betrügen und werden betrogen, und jeder sucht nur seine Vortheile und handelt nach seinen Absichten; und wenn er sie erreicht hat, so nimmt er seine Dienstfertigkeit und Gefälligkeit zurück, und kennt den Andern nicht mehr, dem er zuvor so eifrig diente und gefällig zu seyn suchte. Die Dienstfertigkeit der Armen gegen die Reichen, der Niedrigen gegen die Hohen, der Untergebenen gegen die Obern, ist gemeiniglich Schmeichelei, oder Furcht, oder Hoffnung; Liebe und Wohlwollen ist es selten. Und wenn Reiche, Hohe und Obere dienstfertig sind, so haben sie gewöhnlich Absichten, sie wollen Andere fesseln und für sich einnehmen, und sie zu Werkzeugen ihrer Absichten gebrauchen, oder wollen wenigstens Lob dafür einerndten, und die Ehre genießen, sagen zu hören: das ist ein dienstfertiger, gefälliger Mann! Eine solche Dienstfertigkeit und Gefälligkeit ist nicht Tugend, sondern Laster; die Menschen werden bloß zur Waare herabgewürdigt, und die Tugend zu einem Gewerbe, denn sie wollen doch den Schein der Tugend bei ihrer Dienstfertigkeit und Gefälligkeit annehmen, die nur dann Tugend seyn kann, wenn Liebe die Triebfeder ist, sowohl zum Menschen, als auch zur Pflicht. Jede Dienstfertigkeit und Gefälligkeit, die den Schein der Tugend und Pflicht an sich nimmt, und nichts weniger als Tugend, sondern Eigennutz ist, ist unedel, unerlaubt. Gal. 1, 10. Die Pflicht geht dem Nützlichen und Angenehmen vor, und siehet bloß auf das, was bessert und bleibend nützt und vergnügt; welches der Fall bei jener Dienstfertigkeit und Gefälligkeit nicht

ist, die bloß sich selbst dienen, gefallen und nützen will. Es giebt Fälle, wo wir Andern nicht dienen und gefällig seyn dürfen, wenn ihre Wünsche unerlaubt, unbillig und ungerecht sind, wenn sie es nicht verdienen, und von unsrer Dienstfertigkeit und Gefälligkeit einen übeln Gebrauch machen, oder wenn wir Amts- und Pflicht wegen ihnen die Wahrheit sagen, sie strafen, und ihren Wünschen entgegen handeln müssen, und sollten wir auch in den Verdacht und Ruf ungefälliger Menschen kommen. Wahrheit und Pflicht muß uns wichtiger seyn, als alles Lob und aller Tadel.

Empfehlung der Dienstfertigkeit und Gefälligkeit.

Uebrigens aber ist die Dienstfertigkeit und Gefälligkeit eine Tugend, die die Menschenliebe erfordert, eine ihrer angenehmsten Wirkungen, und eine ihrer schönsten Beweise; und wir werden dazu an verschiedenen Orten der Bibel aufgefordert, unter andern, 1 Petr. 4, 10. 1 Kor. 10, 33.

Höflichkeit.

Die Höflichkeit ist eine Art der Gefälligkeit. Man will dem Andern unschuldige Zeichen seiner Liebe und Achtung geben, die er wünscht, und an denen ihm oft viel gelegen ist. Ein unhöflicher Mensch ist auch ungefällig, und hat alle Liebe und Achtung gegen den Andern ausgezogen, die er auf eine so leichte und wohlfeile Art beweisen könnte, durch jene Zeichen der Achtung und des Wohlwollens. Denn was ist die Höflichkeit anders, als Ausdruck der Achtung und des Wohlwollens gegen Andere durch konventionelle Zeichen? Ein unhöflicher Mensch ist entweder ein roher, oder ein stolzer, oder ein gleichgültiger Mensch, oder wohl selbst

ein Menschenfeind. Wenn die Unhöflichkeit einen hohen Grad erreicht hat, so nennt man sie Grobheit.

Die Höflichkeit kommt in der Bibel nicht ausdrücklich, aber doch unter jenen freundlichen Grüßen, 1 Mos. 43, 27. 1 Sam. 30, 21. vor, und in allen Grüßen der Apostel an die, an welche sie schreiben. Nichts empfiehlt mehr, als Höflichkeit, nichts macht beliebter und nimmt Andere mehr ein, als diese Tugend. So muß sie aber auch Tugend seyn, nicht Verstellung, nicht Heuchelei, Schmeichelei, Grimasse. Denn sobald das Auge des Andern dieses entdeckt, so ist der Werth der Höflichkeit dahin, und man achtet sie nicht, und mag sie nicht sehen.

Maaß und Schranken der Höflichkeit.

Die Höflichkeit erwartet gemeiniglich den Gruß nicht, sondern kommt ihm zuvor. Doch muß auch sie ihr Maaß und ihre Schranken haben. Eine übertriebene Höflichkeit ist Schwachheit und wird nicht geachtet, und der Mann, der dem Andern mehr Ehre erzeigt, als er werth ist, verliert an seiner eigenen Achtung. Auch das Zuvorkommen der Höflichkeit hat seine Ausnahmen, wenn es rohe, ungesittete Menschen sind, denen an Höflichkeit nichts gelegen ist, die wohl darüber nur lachen und spotten, oder auch sie nicht erwiedern. Es giebt zugleich stolze und eingebildete Menschen, die sich etwas herausnehmen wollen, und die noch stolzer und eingebildeter werden, wenn man ihnen mit Höflichkeit zuvorkommt, zumal zu unsern Zeiten, wo übelverstandene Freiheit und Gleichheit beinah alle Subordination aufgehoben hat, und wo auch die Jugend schon anfängt, von diesem Freiheitsschwindel ergriffen, die Subordination zu

verachten, und Menschen von reiferm Alter und von höhern Ständen so begegnet, als ob sie völlig ihres Gleichen wären, zumal wenn es Kinder vornehmer Eltern sind, oder wenn sie eigenes Vermögen haben, oder im Anzuge sich zeigen können. Solchen eiteln und schwachen Geschöpfen nachzugeben, wäre noch größere Schwachheit, diese müssen sichtbar verachtet werden, damit sie es fühlen und beschämt werden. Höflichkeit ist gut, aber nur am rechten Orte, und in gehöriger Maaße. Auch muß sich die Höflichkeit nach des Orts Sitten richten, und es wäre lächerlich, wenn man in großen Städten gegen Fremde Komplimente machen wollte. Man würde sie nicht erwiedern, sondern lachen.

Ist die Höflichkeit eine Tugend?

Ist die Höflichkeit eine Tugend? So fern sie ein bloßes mechanisches Wesen ist, kann sie zu der Zahl der Tugenden nicht gerechnet werden, die Ueberlegung, Grundsätze, Wohlwollen und Selbstbeherrschung erfordern. So fern sie aber mit Bewußtseyn und mit pflichtmäßiger Achtung gegen die Menschheit, mit Liebe und Wohlwollen gegen die, denen wir sie beweisen, besonders aber mit Ueberwindung gegen Feinde, geübt wird, so fern ist sie Tugend. Ist sie aber gleich nicht immer Tugend, so ist sie doch eine gute Sitte, die zur Vereinigung der Menschen dient, und gleichsam das erste Band, das sie umschließt, und Menschen, die diese Sitte nicht kennen und annehmen, sind sich fremd und behandeln sich als Fremde. Die Höflichkeit ist der erste Schritt zur Bekanntschaft und Gesellschaft. Darum hält es in großen Städten so schwer, Bekanntschaften zu machen, weil da Niemanden, den man nicht schon kennt, Höflichkeitsbezeugungen bewiesen werden.

Sollte die Höflichkeit nicht auch der erste Schritt zur Humanität und Moralität seyn? Wer kann daran zweifeln, da sie ein Zeichen der Achtung und des Wohlwollens gegen Andere ist. Diese Sitte muß also unter gebildeten Menschen bleiben; unter rohen fällt sie von selbst weg, und die Jugend muß besonders früh zur Höflichkeit geleitet und angewiesen werden, besonders Männer von Verdiensten und Jahren zu ehren. Die Höflichkeit ist der erste Schritt zur Humanität und Moralität.

Die Friedfertigkeit ist die Geneigtheit, mit den Menschen im guten Vernehmen zu bleiben, und Zank und Streit sorgfältig zu vermeiden, und alles anzuwenden, um Ruhe und Frieden zu erhalten, und wenn der Friede aufgehoben ist, ihn wieder herzustellen. Diese Tugend ist von großem Umfange und Nutzen, und hat mancherlei Quellen. Sie erstreckt sich auf alle Arten des Friedens, sowohl in Staaten, als auch in Gesellschaften, Familien, und zwischen einzelnen Menschen. Die Friedfertigkeit in Hinsicht der Staaten betrifft das Volk und die Regenten; das Volk ist friedfertig, wenn es die Empörung fliehet, und sich ruhig und folgsam verhält. Die Regenten sind friedfertig, wenn sie keine Kriege suchen, und keine unnöthigen Kriege führen, und zum Frieden alle Stunden bereit sind, auch das Volk nicht durch Auflegung drükkender Lasten und durch willkührliche Anwendung ihrer Gewalt, zu Empörungen reizen, sondern mit Weisheit und Güte regieren. Der Friede in Gesellschaften und Familien, welcher durch Zwistigkeiten und Mißhelligkeiten so leicht gestöhrt und gebrochen wird, und an dem doch so viel gelegen ist, muß sorgfältig un- Friedfertigkeit. Friede in Staaten. Friede in Gesellschaften und Familien.

Privatfriede.

erhalten werden. Auch der Privatfriede zwischen einzelnen Menschen ist ein großer Segen, und trägt zur Zufriedenheit und Glückseligkeit viel bey. Um so nöthiger ist die Friedfertigkeit, je ausgebreiteter und wohlthätiger ihre Wirkungen sind. Daher sagt auch die Bibel: lebet, wo es möglich ist, wenigstens von eurer Seite, mit allen Menschen in Frieden. Röm. 12, 18. Und der Friede wird überall als die köstlichste Sache empfohlen. Röm. 15, 33. 1 Kor. 7, 15. 14, 33. 2 Kor. 13, 11. Eph. 4, 3. Mark. 9, 50. Eph. 4, 2. 3. 1 Kor. 13, 7.

Die Friedfertigkeit kann den Frieden nicht immer erhalten und wieder herstellen.

Die Friedfertigkeit kann nicht immer den Frieden erhalten und wieder herstellen. Denn bei dem Frieden kommt es nicht bloß auf mich, sondern auch auf den Andern an, und es ist nicht genug, daß ich den Frieden will, Andere müssen ihn auch wollen. Darum sagt auch der Apostel: ist es möglich, so viel von euch abhängt, so habet Frieden. Röm. 12, 18. (ει δυνατον, το εξ υμων, μετα παντων ανθρωπων ειρηνευοντες). Es giebt zanksüchtige Menschen, die nicht Frieden haben können und wollen, und die Andere gleichsam zum Streit nöthigen. Und sich von Andern alles gefallen zu lassen, ist Schwachheit, und Ungerechtigkeit gegen sich selbst, und giebt dem Andern Gelegenheit, seinen Muthwillen noch weiter zu treiben.

Quellen der Friedfertigkeit.

Die Quellen der Friedfertigkeit sind nicht immer rein. Es kann Neigung zur Ruh und Bequemlichkeit seyn; es kann Klugheit und Absicht seyn, sich keinen Verdruß zu machen; es kann aber auch Men-

schen- und Pflichtliebe seyn, woraus sie entspringt. Nur im letztern Falle verdient die Friedfertigkeit Tugend genannt zu werden; in den beiden erstern Fällen ist sie bloß Selbstliebe und Wirkung der sinnlichen Natur. Wer die Dinge nach ihrem wahren Werthe schätzt, die Menschen richtig beurtheilt, sie nachsichtig und schonend behandelt, und nicht mehr von ihnen fordert und erwartet, als er billigermaßen kann und soll, und sich selbst recht kennen lernt, der wird gewiß zum Frieden geneigt seyn.

Verträglichkeit.

Die Verträglichkeit liebt auch den Frieden, und unterscheidet sich von der Friedfertigkeit dadurch, daß sie auch Unannehmlichkeiten und Verdruß von Andern, ohne aus ihrer ruhigen Fassung zu kommen, übernehmen und ertragen kann, und erfordert also noch mehr Ueberwindung als die Friedfertigkeit.

Nachgiebigkeit.

Zur Beförderung dieser Tugenden wird die Nachgiebigkeit oder die Geneigtheit, Andern Recht zu geben, wenn sie auch unrecht haben, nicht wenig behülflich seyn. Eine Tugend, welche sehr nöthig ist, wenn wir Ruhe und Frieden haben wollen. Denn wer immer recht haben und sein Recht bis aufs Aeußerste verfechten will, der wird mit Streiten nicht fertig, indem der Andere auch so denkt und seine Sache aufs Beste ausschmückt und vertheidiget. In den meisten Fällen muß einer dem Andern nachgeben, und die eine Parthie der andern sich nähern, wenn es zum Frieden kommen soll. Und wie man im Sprüchworte zu sagen pflegt: der Klügere giebt nach, so erwartet man von diesem die Nachgiebigkeit am ersten. Diese Tugend lernt sich nur bei vieler Erfahrung und bei einem gewissen Grade von Sanftheit und Gelassenheit.

Eintracht und Einigkeit.

Eintracht und Einigkeit, unterscheiden sich von einander dadurch, daß jene die Uebereinstimmung der Wünsche und Begierden in Hinsicht des äußern Verhaltens, diese die Uebereinstimmung der Meinungen und besonders des Willens ist. Eintracht kann also ohne Einigkeit seyn, denn es kann Jemand in seinem Betragen mit dem Andern übereinstimmen, ohne darum in seinen Meinungen und Gesinnungen mit ihm zu harmoniren, wenn er sich nach den Umständen richtet, den Frieden liebt, den Verdruß scheuet, oder sich empfehlen will, oder sonst seine Absichten dabei hat. Er kann es auch aus Neigung, aus Liebe, aus Schonung und aus Pflicht thun. So kann aber auch Einigkeit ohne Eintracht seyn, wenn man in Meinungen und Gesinnungen zwar mit Andern übereinstimmt, aber aus Zanksucht, Habsucht, Eitelkeit, oder sonst aus Absichten, ein Betragen gegen den Andern annimmt, das mit seiner Denkungsart nicht übereinstimmt und ihm widrig und mißfällig ist. Am besten ist es, wenn Eintracht und Einigkeit mit einander verbunden sind. Denn ohne Einigkeit ist die Eintracht nicht gesichert, und ohne Eintracht hat die Einigkeit keinen Nutzen. Es giebt eine religiöse, eine politische, eine bürgerliche, und eine häusliche Eintracht. Jede derselben hat ihren Werth. Die religiöse betrifft die verschiedenen Meinungen von der Religion oder vielmehr im Glauben, die man hegen sind. Eine völlig religiöse Einigkeit kann es nicht geben, weil kein Mensch in Hinsicht seiner Meinungen mit dem Andern ganz übereinstimmt, indem Jeder seine subjektive Ansicht hat. Aber eine religiöse

Religiöse Eintracht.

Eintracht kann es geben, wenn man sich wegen verschiedener Religionsmeinungen mit Andern nicht zankt und entzweit, noch weniger Andere verfolgt, sondern ihnen alle nur mögliche Schonung, Güte und Liebe beweist — das ist der Wille der christlichen Religion, die den Frieden liebt, und deren Hauptzweck Liebe ist. 1 Tim. 1, 5. Eph. 4, 1—7. Μια πιστις. Ein Glaube, Eine Lehre, zu der sich die Christen bekannten. Die verschiedenen Arten des Glaubens waren nur verschiedene Arten der Vorstellungen, die man sich von Gott machte. Wo Glaube an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit ist, da ist Religion, und dieser Glaube liegt bei Allen, die sich der Religion rühmen, zum Grunde. In Ansehung der Religion läßt sich also keine Uneinigkeit und keine Zwietracht denken. Die verschiedenen Ansichten der Religion betreffen nicht das Wesentliche, sondern das Zufällige derselben, und sind also leicht zu übersehen, und beträfen sie auch das Wesentliche derselben, so dürfte doch billig deshalb keine Zwietracht entstehn, sondern sie müßten als ein unvorsetzlicher Irrthum, als ein Zeichen einer schwachen Vernunft, geduldet werden. Denn auch Grundirrthümer haben nicht immer Einfluß aufs Leben, indem die Menschen nicht immer konsequent handeln; wenn die verschiedenen Religionsansichten keine Stöhrung in der bürgerlichen Ordnung hervorbringen, so müssen sie geduldet werden, und jeder hat von seinem subjektiven Glauben Gott, und nicht den Menschen, Rechnung abzulegen.

Politische Eintracht.

Die politische Eintracht möchte vielleicht schwerer seyn, wo die Maximen so unendlich verschie-

den sind, und sich oft so sehr durchkreuzen, und wo man nicht, wie in der Moral und Religion, von festen und sichern Grundsätzen ausgehen kann, indem Alles sich auf das utile, nicht auf das honestum beziehet, das gemeine Beste den Privatvortheilen und Absichten des Regenten oft nachstehen muß, und es keine allgemeine Politik, wie eine allgemeine Vernunft und Religion giebt, und das Interesse der Politik nicht so allgemein ist, als das Interesse der Vernunft, sondern ein durch verschiedene Staaten, Völker und Nationen getheiltes und getrenntes Interesse ist. Und soll in der Politik eine Art von Einigkeit und Eintracht Statt finden, so muß die Moral bei ihr zum Grunde liegen, die aber mit der Politik nur gar zu oft streitet. Wenn nur das Politik wird, was recht und erlaubt ist, so ist eine Eintracht in derselben zu hoffen, außerdem aber nicht, so wird aber dann nicht mehr von Völkerpolitik, sondern von Völkerrecht die Rede seyn — eine Sache, die in der gegenwärtigen Welt nicht denkbar ist.

Bürgerliche Eintracht.

Die bürgerliche Eintracht hängt gleichfalls von der Politik und dem Interesse ab, und ist also höchst ungewiß und unsicher, so nöthig sie auch für das gesellschaftliche Wohl ist. Und die häusliche Eintracht beruhet größtentheils auf Launen, deren so viel sind, daß auch für diese nicht viel zu hoffen ist. Doch soll Jeder, so viel an ihm ist, sich um dieselbe bemühen. Es ist nicht leicht eine Tugend, die in der Bibel so häufig empfohlen wird, als die Friedfertigkeit, Verträglichkeit, Eintracht und Einigkeit. In folgenden Stellen wird davon geredet: Matth. 5, 9.

Häusliche Eintracht.

Pf. 133, 1. Hes. 11, 19. Eph. 4, 3—7. Röm. 12, 16. 1 Kor. 1, 10. 2 Kor. 13, 11. Philipp. 1, 27. 2, 2. 3. 2 Theſſ. 3, 16. Hebr. 12, 14. 1 Petr. 3, 8. Luk. 11, 17. und in andern. Die Alten ſetzten einen großen Werth in dieſe Tugenden, und ſagten unter andern: durch Eintracht werden kleine Dinge groß, und durch Uneinigkeit gehen die größten zu Grunde. Oder wie man im Sprüchworte zu ſagen pflegt: Friede ernährt, Unfriede verzehrt*). Nichts zeugt ſo ſehr von Volksgunſt (von Patriotismus) als Friede und Eintracht**). Kein Staat kann im Aufruhr glücklich ſeyn, und kein Haus bei der Uneinigkeit der Herren***). Bei den Römern war Concordia eine Göttin, die ihren Tempel hatte.

*) Concordia res parvae crescunt, discordia maximae dilabuntur. Salluſt.

**) Nihil tam populare, quam pax, quam concordia. Cic.

***) Nulla civitas in seditione potest esse beata, nec in discordia dominorum domus. Cic.

Druckfehler und Veränderungen.

S. 5. Z. 2. v. u. Weisheit (am Rande) gehört in den Text, nach dem Worte Licht.
— 8. — 13. statt Sinnlichkeit, Sittlichkeit.
— 17. — 3. v. u. statt diese, die sie.
— 31. — 15. statt setzte, setzt.
— 48. — 8. statt vervollkommnen, verbessern.
— 52. — 19. nach Glück, mit.
— 52. — 4. v. u. statt über, in Hinsicht.
— 83. — 24. statt nie, nicht.
— 123. — 17. statt Gemüse, Gerichte.
— 132. — 20. statt dessen Tugend davon gänzlich frei sey, der sich einer solchen Tugend mit Wahrheit rühmen könne?
— 158. — 4. statt rathen, geboten.
— 175. — 1. statt wäre, ist.
— 183. — 6. statt unmoralische, moralische.
— 202. — 8. statt deren, der.
— 216. — 17. nach und, schwächt.
— 225. — 20. fallen die Worte, und Niedere den Höhern weg, und Z. 21. fällt Höflichkeit weg, und statt Tugenden wird gelesen seine Tugend, und statt Zierden, eine Zierde.
— 249. — 1. v. u. statt bleibt, blinkt.
— 256. — in der Note Z. 2. statt est, et.
— 267. — 5. nach Ersparung, aus.
— 268. — 23. statt wenig, gering.
— 284. — 6. statt ihren Augen, seinen Augen.
— 284. — 7. statt ihre, seine, und statt ihnen, ihm.
— 284. — 8. statt sie werfen, er wirft.
— 287. — 25. fällt, entweder, weg.
— 296. — 23. fällt, aber, weg.
— 302. — 26. statt geschloßne, geschlossen.
— 363. — 13. fällt, Bescheidenheit, weg.